رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۴۰

صفر ۱۳۷۴ھ

جلد ۴۳، عدد ۲

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

نعیم صدیقی

جاری کردہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ ترجمان القرآن

۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ — لاہور پاکستان

چندہ سالانہ چھ روپے

قیمت فی پرچہ دس آنے

پوتے کی وراثت کا

مسئلہ

کچھ مدت سے ہمارے ملک میں اسلامی فقہ کے خلاف یہ شور برپا تھا کہ وہ وراثت کے معاملے میں یتیم پوتوں کے ساتھ انصاف نہیں کرتی ان شور مچانے والوں میں پیش پیش وہ لوگ ہیں جنہیں پوتے کی وراثت کے مسئلہ سے کوئی خاص دلچسپی نہیں ہے بلکہ وہ اس مسئلہ کی آڑ میں اور یتیم پوتے کی مظلومی کا نام لیکر یہ ساری دہائی اس لئے مچارہے ہیں کہ اس طرح درحقیقت وہ حدیث و فقہ کے اس تمام ذخیرہ کو جو پچھلی ساڑھے تیرہ صدیوں میں فراہم ہوا ہے محض ایک دفتر بے معنی قرار دینا چاہتے ہیں اور اس کی بنیاد پر تمام اسلامی روایات و قوانین سے اپنا پیچھا چھڑانا چاہتے ہیں۔ اس مسئلے کا انتخاب خاص طور پر اسی لئے کیا گیا کہ ایک طرف تو یتیم پوتے کی محرومی کا نقشہ کھینچکر عوام کے جذبات سے اپیل کرنا آسان وکار گر ہے اور دوسری طرف یہ منجملہ ان مسائل کے ہے جن پر تمام علمائے اسلام متفق ہیں خواہ وہ کسی مسلک اور کسی فقہ کے پیرو ہوں اور اگر ایک مرتبہ عام لوگوں کے یہ ذہن نشین کرادیا جائے کہ تمام جلیل القدر صحابہ اور سارے ائمہ مجتہدین جنمیں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام غزالی، امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ جیسے لوگ شامل ہیں یہ سب کے سب "جاہل ملا" تھے کہ وراثت کے ایک معمولی سے مسئلے میں قرآن کی رہنمائی کو ٹھیک ٹھیک نہ سمجھ سکے تو پھر بہت آسانی سے پورے ذخیرہ حدیث و فقہ اور تفسیر و تعبیر کو ان کی نظروں میں بےوقعت ٹھہرایا جاسکے گا اور ان نئے مجتہدین کے لئے راستہ صاف ہوجائے گا جو نبی صلی اللہ علیہ و سلم کے لائے ہوئے اسلام کو ادھیڑ کر نئے سرے سے اپنے ڈیزائن اور اپنی تراش خراش کا ایک اسلام تیار کرنا چاہتے ہیں

پوتے کی وراثت کے مسئلے پر

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان کا یہ پمفلٹ اس مہم کے اصل پس منظر کو نمایاں کرنے کے ساتھ ساتھ نفس مسئلہ کی حقیقت کو پوری طرح واضح کرتا ہے اور تفصیل کے ساتھ ان دلائل کو پیش کرتا ہے جن کی بنیاد پر علماء امت نے پوتے کے حق وراثت کو تسلیم نہیں کیا۔ قیمت چھ آنے

ملنے کا پتہ

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان اچھرہ۔ لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

عدد ۲	صفر ۱۳۷۴ھ - مطابق نومبر ۱۹۵۴ء

اشارات	نعیم صدیقی	۲
مقالات:-		
نظامِ اسلامی اور اطاعتِ رسول (۶)	؍؍	۱۸
حجاباتِ علم	مولانا امین احسن صاحب اصلاحی	۳۳
کیا قانونِ ملکی کی بنا دین پر رکھنا مضر ہے؟	شیخ مصطفیٰ احمد الزرقاء الشامی	۴۳
رسائل و مسائل:-		
متحد الجسم توأم لڑکیوں کا نکاح	مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی	۵۲
زکوٰۃ سے متعلق تصریحات پر استدراک	غ - ع	۵۶
دنیا دار العمل ہے یا دار المکافات؟	ن - ص	۵۸
ختمِ نبوت کے خلاف قادیانیوں کے دلائل	ادارہ	۶۷

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ - لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

اشارات

انسانی ذہن اور سیرت و کردار اور اس کے جذبات کے بنانے میں جن عوامل نے سب سے بڑا اور اہم پارٹ ہمیشہ ادا کیا ہے ان میں سے ایک تصورِ خدا ہے۔ مختلف اقوام اور مذاہب نے خدا کو جن جن صفات کے ساتھ پیش کیا ہے ان کے تصور نے ان کی ذہنی ساخت اور ان کی ہیئت کردار کو بنیادوں سے لے کر کنگروں تک کو متاثر کیا ہے۔ ایک تصورِ خدا وہ ہے جس نے انسان کو ڈرپوک اور بزدل بنا دیا ہے، دوسرا وہ ہے کہ جس نے اسے ظلم اور سنگدلی کے اوصاف دیئے ہیں، تیسرا وہ تصور ہے جس نے اسے خوددار اور جری، انصاف پسند اور فرض شناس ہستی کے معیار پر لا کھڑا کیا ہے۔ وہ بھی ایک تصورِ خدا ہی ہے کہ جو انسان کو کشمکشِ حیات سے فرار کرا کے پہاڑوں کی چوٹیوں اور کھوہوں اور جنگلوں اور ویرانوں میں جا ڈالتا رہا ہے، اور وہ بھی ایک تصورِ خدا ہی تھا کہ جس نے اسے قید و بند، تیغ و تبر اور صلیب و دار کے رنگا رنگ معرکوں میں محو کر دیا ہے۔ اللہ کی ہستی کا وہ بھی کوئی شعور تھا کہ جس کے تحت آدمی نے آگ، پانی، ہوا، بجلی، درخت، پتھر، گھوڑے، گائے وغیرہ موجودات میں جہاں کہیں قوت و جبروت کا کوئی مظاہرہ دیکھا، اس نے فوراً جذباتِ مرعوبیت کے ساتھ عبادت گزاری کے لیے گھٹنے ٹیک دیئے، اور جہاں کہیں اس نے اپنے لیے کوئی ادنیٰ سا دنیاوی افادیت پائی وہ شکرانے کے سجدے میں گر گیا!!۔ دوسری طرف وہ بھی اللہ ہی کی ذات کا ایک شعور تھا کہ جس کے نشے میں سرشار ہو کر آدمی اٹھا اور اس نے خلیفۃ اللہ بن کر موجودات اور عناصر کی زمام تسخیر ہاتھ میں لے لی اور مادی قوت کے لشکروں کو غلاموں اور نوکروں کی حیثیت دے کر اونچے اخلاقی مقاصد کے لیے استعمال کیا۔

ان سطور میں ہم اجمالاً اس تصورِ خدا پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں جسے اسلام نے نوعِ انسانی کے سامنے پیش کیا۔ اسلام خدا کو جن صفات کے ساتھ ہم سے متعارف کراتا ہے ان کا شعور ہمارے ذہن و کردار کو

بنانے میں گہرا اثر رکھتا ہے۔ ہم معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ یہ شعبہ انسانی فکروعمل کو کن سانچوں میں ڈھالتا ہے اور کس رُخ پر انہیں ارتقاء دیتا ہے۔

بہت سے قدیم اور جدید معاشروں کا تصورِ خدا یہ رہا ہے کہ وہ اگرچہ آخری اقتدار کا مالک اور عظیم و برتر ہے لیکن اسے اپنے بندوں کی زندگی سے اور اس کے مسائل سے کوئی براہِ راست قسم کی دلچسپی نہیں ہے۔ وہ تخلیق کا ایک کھیل رچائے ہوئے ہے۔ وہ عناصر کا ایک ہنگامہ تفریحاً بپا کیے ہوئے ہے۔ وہ حوادث کے شعبدے خود ہی دکھانے والا ہے اور خود ہی دیکھ دیکھ کر اُن سے لذت اندوز ہوتا ہے: جیسے ایک بچہ پھلجھڑی چھوڑتا ہے اور اس سے لطف اُٹھاتا ہے۔ یہ موت، بیماری، قحط، زلزلے اور بجلیاں اس کی قدرت کے کھیل تماشے ہیں جن کی لپیٹ میں بے شمار مخلوق آآکر غارت ہوتی رہتی ہے لیکن وہ ان تباہ کاریوں کو پوری شانِ بے نیازی کے ساتھ جاری رکھے ہوئے ہے۔ اس کی تقدیر کا دریا اپنے بہاؤ کی شان میں مگن، ہمہ وقت موجزن ہے، نہ اس کی پرواہ کہ کون ڈوبتا ہے، نہ اس کا اہتمام کہ کون تیرتا ہے۔ آج اِدھر سے کنارہ کٹ گیا اور اُدھر زمین برآمد ہوگئی، کل اُدھر کی کھیتیاں اور بستیاں اُجڑ گئیں اور اِدھر نئی دنیا بس گئی۔ جدید دَور کے فلسفہ میں غوطہ مار کر یہ تصور دوبارہ اُبھرا تو اس کی نئی شکل یہ تھی کہ ایک مکمل جبریت کے اسلوب سے ایک اندھی قوت ہے جو توڑپھوڑ اور بناؤ اور بگاڑ کا یہ ہنگامہ مچائے ہوئے ہے۔ ایک نقطۂ نظر یہ بھی نمودار ہوا کہ اصل وجود تو ہے ہی خدا کا، غیرِ خدا یہاں کچھ نہیں ہے، وہ اپنے ظہور کے لیے طرح طرح کی اشکال اختیار کرتا ہے اور انہیں بار بار توڑتا جاتا ہے اور نئی اشکال کا جامہ پہنتا جاتا ہے، لہٰذا موجودات کی انفرادیت اور ان کی نوعی اور جنسی اور ذاتی اشکال سرے سے کوئی اہمیت نہیں رکھتیں اور ان کے مسائل کوئی مسائل نہیں ہیں۔ ہمہ اوست کے تصور کی یہ صہبا جدید فکر کی بھٹیوں میں از سرِ نو کشید ہو کر آئی تو یہ نظریۂ ارتقاء کے میکدوں میں بالکل نئے جام و مینا میں جلوہ فگن تھی۔ اب یہ قرار پایا کہ خدا کائنات اور زندگی اور انسانی معاشروں کی جولانگاہوں میں اپنی تکمیل کے لیے اپنی قوتوں کو اضداد کے عساکر میں لا کر باہم دگر ٹکرا رہا ہے اور اس کشمکش کے ذریعے وہ ایک ایک قدم

کو منزلِ مقصود کی طرف آگے بڑھا رہا ہے، اس کشمکش کی چکی میں وجود اور زندگی اور انسانیت کا پسنا بالکل ناگزیر ہے!

خدا کے بارے میں یہ سارے کے سارے تصورات ہمیں اس نتیجے پر پہنچاتے ہیں کہ خدا کوئی ایسی ہستی نہیں ہے جسے ہمارے دکھ درد سے، ہمارے آنسوؤں اور تبسموں سے، ہمارے خیر اور شر سے، ہماری فلاح اور تباہی سے کوئی واسطہ ہو جو ہمارے زخموں پر مرہم رکھنے، ہماری پیاس کا جواب کسی جام لبریز سے دینے، اور ہماری مصیبتوں میں سہارا بہم پہنچانے کا اہتمام کرنے والا ہو!

پھر کچھ مذاہب و اقوام وہ ہیں کہ جنہوں نے خدا کی عظمت و قہاری، اس کے جلال و جمال اور اس کی خالقیت و رزاقی وغیرہ کا تصور دے کر انسان کو یہاں تک تو پہنچا دیا کہ وہ کبھی خدا کے قہر سے ڈر کر اور کبھی خدا کے فطری اور طبعی انعامات و عطیات کا احسان شناس بن کر اپنا سر عبودیت اس کے سامنے خم کر دے، لیکن یہاں تک پہنچ کر بھی انسان یہ نہیں محسوس کرتا ہے کہ اس کا خدا کوئی ایسی ہستی ہے جو اس کی زندگی کے تمام چھوٹے بڑے مسائل سے، اس کے بھلے اور برے سے، اس کی راحتوں اور مصیبتوں سے، اس کی آبادی و ویرانی سے، اس کے بناؤ اور بگاڑ سے کوئی دلچسپی رکھتی ہے۔ اپنی زندگی کے لحاظ سے آدمی اپنے آپ کو ایک گھنے جنگل یا ایک لق و دق صحرا میں، ایک پہاڑ کی اونچی چوٹی پر، یا ایک تاریکیوں کے طوفانی سمندر میں بالکل بے یار و مددگار اور یکہ و تنہا محسوس کرتا ہے۔ کوئی اسے راستہ بتانے والا نہیں، کوئی اس کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں، کوئی اسے روشنی بہم پہنچانے والا نہیں، کوئی اسے سمتِ سفر بتانے والا نہیں اور وہ قیاس اور اٹکل اور طفلانہ عقل کے رحم و کرم پر ہے کہ تجربوں کی ٹھوکریں یکے بعد دیگرے کھاتا رہے۔ اس کی نگاہ میں خدا کتنا ہی عظیم ہو، لیکن وہ زندگی کی اندھیاریوں میں اس کا ساتھ نہیں دیتا، خدا کتنا ہی مہربان ہو اسے راہِ عمل تلاش کرنے میں کوئی مدد بہم نہیں پہنچاتا۔ وہ خدا ایسا خدا ہے جسے اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں کہ زندگی کی گاڑی ایک معاشرے کے ہزاروں نفوس کو اپنے اندر لیے کسی کھڈ میں گرتی ہے یا کسی مقامِ بلند پر پہنچتی ہے؟

خدا کے بارے میں یہ سب تصورات انسان کے ناقص شعور کے مظہر ہیں، اور ان تصورات نے

ہمیشہ ذہن و کردار میں فساد پیدا کیا ہے۔

قرآن کا تصورِ خدا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی پوری مخلوق اور خصوصاً انسانی زندگی کی فلاح و بہبود سے براہِ راست دلچسپی رکھتا ہے۔ وہ موجودات کا صرف خالق و تقدیر ساز ہی نہیں، ہادی بھی ہے (الذی خلق فسوّٰی، والذی قدّر فھدٰی)۔ وہ قوتیں اور صلاحیتیں دے کر مخلوق کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑ دیتا ہے بلکہ ان قوتوں اور صلاحیتوں کے لیے راہِ عمل بھی نمایاں کر دیتا ہے۔ چنانچہ انسان کو بھی جب حیاتِ ارضی کے لیے میدان میں آتارا تو اسے اطمینان دلا دیا کہ تم کو اندھیرے میں نہیں چھوڑا جا رہا، تمہاری رہنمائی اور یاوری کی جائے گی۔ (فامّا یاتینّکم منی ھدًی فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون) وہ انسانیت کو شیطان کے مقابلے پر آتارتا ہے اور اخلاقی شر کے حملوں کا سامنا کرنے کے لیے اکھاڑے میں بھیجتا ہے تو گہری دلچسپی کے ساتھ اسے پوری طرح خبردار کرتا ہے کہ اے اولادِ آدم! تم ایک خطرناک دشمن کی زد پر ہو، اس کے آگے سرِ تسلیم خم نہ کر دینا (یا بنی اٰدم لا تعبدوا الشیطٰن انہ لکم عدو مبین)۔ پھر اس دشمن کی خطرناکیاں پوری تفصیل سے بیان کرنے کے لیے اس کا تاریخی چیلنج انسانیت کے سامنے رکھ دیا جاتا ہے کہ "میں صراطِ مستقیم کے ہر ہر مرحلے پر کاروانِ انسانیت کا رہزن بن کے بیٹھوں گا، میں ان پر آگے سے، پیچھے سے، دائیں سے اور بائیں سے یورش کروں گا" (الاعراف۔ آیت ۱۶، ۱۷)۔ چنانچہ قرآن کا خدا انسان کو اس علمبردارِ شر کے فتنوں کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک ایک گر سکھاتا ہے، وہ غولِ بیابانی اور رہزنوں کے چھلاووں سے بچانے کے لیے یکے بعد دیگرے انبیاء و رسل بھیجتا اور الکتاب کی قندیلیں روشن کرتا ہے۔ وہ منزلِ سلامتی تک پہنچانے والے راستے کے سارے نشانات کو اجاگر کرتا اور اس منزل کی طرف دعوت دیتا ہے (واللہ یدعوکم الیٰ دار السلام۔ یونس۔ آیت ۲۵)۔ وہ زندگی بسر کرنے کے لیے بنیادی حقیقتوں کا پورا پورا علم فراہم کرتا ہے، ضابطے اور قانون بتاتا ہے، طریقے اور اسلوب مقرر کرتا ہے، ایمان کے تقاضے اور عملِ صالح کے سارے شعبے واضح کرتا ہے، اور زندگی کا پورا پورا نظام نامہ مرتب کر کے سامنے رکھ دیتا ہے۔

(شرع لکم من الدین ما وصّٰی بہٖ ....) اور صراحت سے کہہ دیتا ہے کہ تمہارے لیے تمہارے خدا نے اسلام ہی کو زندگی بسر کرنے کا دین قرار دیا ہے (ان الدین عند اللہ الاسلام) اور جو کوئی اس دینِ حیات سے ہٹ کر کسی اور نہج پر زندگی بسر کرے گا وہ نامراد رہے گا (ومن یبتغِ غیر الاسلام دینًا فلن یقبل منہ)!

قرآن کا خدا اپنے بندوں کی روزمرہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ایک ایک معاملے سے اتنا گہرا اور قریبی واسطہ رکھتا ہے کہ چھوٹی سی چھوٹی باتوں پر ٹوکتا ہے، مختلف سرگرمیوں کے بھلے اور بُرے پہلو نمایاں کرتا ہے، ایک شفیق آقا کی طرح قدم قدم پر ہدایات دیتا ہے، اسے اس کی فکر بھی ہے کہ لوگوں میں تفرقہ نہ پڑے (ولا تفرقوا)، اسے اس کا خیال بھی ہے کہ لوگوں میں فواحش کا چرچا نہ ہونے پائے، وہ کہیں عدل، احسان اور ایتائے ذی القربیٰ کی نصیحت کرتا ہے، کہیں نفاق اور بزدلی اور مفاد پرستی کے چکر سے نکالنے کا اہتمام کرتا ہے، کہیں وہ مرد و زن کو گھر کی پاکیزہ فضا کو قائم رکھنے کا سبق دیتا ہے، کہیں رضاعت اور میراث کے معاملات میں ان کو پریشانیوں سے نکالتا ہے، کہیں اعلیٰ مقاصد کے لیے تلوار اٹھانے کی دعوت دیتا اور ہمت بندھاتا ہے، کہیں جنگی کارروائیوں پر تبصرہ کرکے پورے تجزیہ کے ساتھ ان کمزوریوں کی نشاندہی کرتا ہے جو قوت کو کمزور کرتی ہیں، کہیں آدابِ مجلس سکھاتا ہے، کہیں بیع و شرا کا قانون متعین کرتا ہے، کہیں اصولِ قصاص کو اجتماعی زندگی کی بنیاد بناکر سامنے لاتا ہے، کہیں جرائم کی روک تھام کے لیے حدود و تعزیرات مقرر کرتا ہے اور کہیں جرائم کو روکنے والے صالح ماحول کی تعمیر کا مسالہ فراہم کرتا ہے۔ ایک ایک معاملے میں دلائل فراہم کرتا ہے، شکوک و شبہات کی گرہیں کھولتا ہے اور مخالفین کے اعتراضات کی کاٹ کرتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شفیق استاد ہے جو درسِ حیات دے رہا ہے، کوئی بے لوث مشیر ہے جو تمام معاملات میں بہترین مشورے، کبھی محبت کے پیرائے میں اور کبھی محبت بھری ڈانٹ کے ساتھ دے رہا ہے۔ انسانی فطرت جس معاملے میں سائل بن کے اٹھتی ہے، فوراً سوال کا جواب اس کے سامنے رکھ دیتا ہے، جو مطالبہ نظامِ تمدن کے اندر سے پیدا ہوتا ہے اسے فوراً پورا کر دیتا ہے، جو

پیاس زندگی کو محسوس ہوتی ہے اس پر ٹھیک مطلوبہ سامانِ نوش فراہم کر دیتا ہے۔

یہ ہے خدا جسے انسانی زندگی سے ــــ چاہے وہ انفرادی ہو یا اجتماعی ــــ پوری پوری دلچسپی ہے۔ جسے ہمارے ہر نفع و نقصان سے کوئی واسطہ ہے، جو ہمارے دکھ درد میں ہمارا ساتھی ہے۔ جو اپنی مخلوق کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑ دیتا۔ ایسے خدا کو ماننے سے جو اعتماد، جو یقین اور جو پختہ شعور حاصل ہوتا ہے، دوسرے مسخ شدہ تصورات میں سے کسی سے نہیں ملتا۔

پھر قرآن کا خدا ایسا خدا ہے جو سچائی اور نیکی کا شعور، عدل کا ضابطہ اور زندگی کے لیے ایک پاکیزہ نظام دینے کے بعد انسان کو اس پر بھی تیار کرتا ہے کہ وہ اُس ماحول اور نظام معاشرہ اور اُس اجتماعی فضا سے کشمکش کرے جو اس کے ایمان و عمل کے لیے ساز گار نہیں ہے۔ وہ بازمانہ بساز کے بجائے بازمانہ ستیز کا درس دیتا ہے۔

ہمیں خدا کا یہ تصور نہیں دیا گیا کہ وہ حیاتِ انسانی سے بے تعلق بیٹھا ہے اور اُسے اس سے کوئی غرض نہیں کہ تاریخ میں حق اپنا علم اُٹھاتا ہے یا باطل اپنا بگل بجاتا ہے، بھلائی غالب آتی ہے یا برائی حکمراں ہو جاتی ہے۔ خیر کا سکہ چلتا ہے یا شر کا فرمان جاری ہوتا ہے۔ بلکہ اسلام نے ایک ایسے خدا کی ہستی کا شعور ہمیں دیا ہے جو اپنے دستور و آئین کے تحت ایک طرف سے حق کا حق ہونا امتیازی شان سے نمایاں کرتا ہے، دوسری طرف سے باطل کا باطل ہونا صراحت سے سامنے لاتا ہے، اور ان دو متقابل قوتوں کو چھانٹ کر الگ الگ کر دیتا ہے (لیحق الحق ویبطل الباطل: الانفال - ۸)۔ پھر وہ خود ہی حق اور باطل کو آپس میں ٹکراتا ہے (کذٰلک یضرب اللہ الحق والباطل: الرعد - ۱۷)۔ پھر اس میں بھی وہ غیر جانبدار تماشائی نہیں ہے بلکہ وہ حق کی طاقتوں کا پشتیبان بھی ہے، اور وہ حق کو خود باطل پر ٹوٹ پڑنے کے لیے کھڑا کرتا ہے (بل نقذف بالحق علی الباطل: الانبیاء - ۱۸)۔ کھڑا ہی نہیں کرتا بلکہ نوبت یہاں تک پہنچانا چاہتا ہے کہ حق باطل کا بھیجا نکال دے (فیدمغہ) اور وہ میدان سے بھاگ کھڑا ہو (فاذا ھو زاھق)! وہ چاہتا ہے کہ انسانی معاشروں میں بار بار یہ کشمکش

ہو اور بار بار یہ اس نوبت کو پہنچے کہ پکارنے والا یہ پکارتا نظر آئے کہ لو اب حق آگیا اور باطل سٹک چلا، اور ثابت ہو جائے کہ باطل ہمیشہ سٹک جانے والا ہے۔ (قل جاء الحق وزھق الباطل ط ان الباطل کان زھوقا۔ بنی اسرائیل۔۸۱)۔ اللہ تعالیٰ کی اسکیم یہ ہے کہ اپنے کلام، اپنی آیات، اپنے فرامین کے ذریعے باطل کے ہر نقش کو محو کرے اور حق کی حقانیت کو فاش کرے۔ ویمح اللہ الباطل ویحق الحق بکلمٰتہ۔ الشوریٰ۔۲۴)

خدا کہ جس کی مشیت کا منصوبہ یہ ہے، وہ اپنے بندوں کو بھی صراحتہً یہ ہدایت دیتا ہے کہ وہ اُس پر ایمان لائیں تو اُس شان سے لائیں کہ طاغوت سے کفر کا اعلان کریں (فمن یکفر بالطاغوت ویومن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقیٰ۔ البقرہ۔۲۵۶)۔ وہ تقاضا کرتا ہے کہ عبودیت کی حدوں سے گذر جانے والوں نے جو نظام اور ماحول استوار کر دیا ہو اس کے اندر اطاعت گذارانہ شان سے اپنے آپ کو ہرگز نصب نہ کرو (لا تطیعوا امر المسرفین الذین یفسدون فی الارض ولا یصلحون۔ الشعراء ۱۵۱-۱۵۲) وہ قوم عاد کی روش پر تبصرہ کرتے ہوئے اُس پر سخت بیزاری کا اظہار کرتا ہے کہ انہوں نے ہر جبار اور سرکش طاقت کے سامنے بے چون وچرا اطاعت کی پیشانی رکھدی (واتبعوا امر کل جبار عنید۔ ہود۔۵۹)۔ ایسے خدا کا شعور وایمان اپنی فطرت سے تقاضا کرتا ہے کہ آدمی نظام حیات کے ایک ایک گوشے میں معروف اور منکر کو چھانٹ چھانٹ کر الگ کر دے، پھر معروف کو معروف کہے اور منکر کو منکر کہے، بلکہ معروف کو برپا کرنے کی کوشش کرے اور منکر کے سدِ باب کے لیے منتیں کرے۔ (کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر وتومنون باللہ۔ آل عمران۔۱۱۰) اُس خدا کا شعور ہے ہی ایسا کہ وہ منتج ہوتا ہے اِس مطالبے پر کہ دینِ حق کو صرف اچھا سمجھ کے ہی نہ رہ جاؤ، اس کے چند اجزاء کو انفرادی حیثیت سے اختیار کر کے ہی نہ رک جاؤ، بلکہ اسے حیاتِ اجتماعی کے دائرے میں قائم اور نافذ کرو۔ (۔۔۔ ان اقیموا الدین۔ الشوریٰ۔۱۳) اور قرآن یہ واضح کرتا ہے کہ اللہ نے (تمام انبیاء ورسل کی طرح) اپنے آخری رسولؐ کو اسی مقصد سے بھیجا ہے کہ وہ اللہ کے دین کو فرماں روا طاقت بنا دے۔ (لیظھرہٗ علی الدین کلہٖ۔ التوبہ۔۳۳، الفتح۔۲۸، الصف۔۹)۔ اور یہ کام مخالفتوں اور مزاحمتوں

کے علی الرغم کرنا ہے (ولو کرہ الکٰفرون!) یہی ہے وہ کام جس کے لیے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں محنت کرو، جدوجہد سے کام لو اور تگ ودو کا مظاہرہ کرو (وجاھدوا فی اللہ حق جھادہ۔ الحج ۷۸) وہ واضح کرتا ہے کہ یہ کام خود اللہ کا کام ہے، خود وہ اس کا محرک ہے اور اس کے لیے وہ اپنے بندوں کو بلاتا ہے کہ اللہ کے اس کام میں اس کے حمایتی بن کے اٹھو (کونوا انصار اللہ:۔ الصف ۱۴)

یہ تصورِ خدا آدمی کو نہ تو "با مسلماں اللہ اللہ با برہمن رام رام" کا درس دیتا ہے، نہ اسے "چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی" کا مسلک سکھاتا ہے! یہ تو "با زمانہ بساز" کے بجائے "با زمانہ ستیز" کی اسپرٹ پیدا کرتا ہے۔ یہ ایسی کمینہ ذہنیت نہیں پیدا کرتا کہ آدمی قوت و شوکت کو جدھر منتقل ہوتے ہوئے دیکھے اپنا قبلہ اُدھر بدل لے، جس ہاتھ میں کوڑا دکھائی دے اسی کے سامنے ڈنڈوت کرنے بیٹھ جائے، جس نظریے کے حق میں زیادہ ہجوم افراد کو سرگرم عمل دیکھے اسی پر ایمان لے آئے۔ ذرا ذرا سی رکاوٹیں اس کی سمتِ سفر کو بدل دیں اور واقعات و حوادث کے معمولی اتار چڑھاؤ اس کے زاویۂ نگاہ میں انقلاب لے آئیں۔ اس تصورِ خدا سے ایک با اصول شخصیت نمودار ہوتی ہے، ایک مضبوط ضمیر پیدا ہوتا ہے، ایک سپاہیانہ سیرت تشکیل پاتی ہے۔ آدمی اپنے ایمان کے لیے چوٹوں پر چوٹیں کھاتا ہے اور اُف نہیں کرتا، اسے زخم پر زخم لگتے ہیں اور قدم پیچھے نہیں ہٹاتا، موجوں کے تھپیڑے اس کے چہرے پر آ آ کر ٹکتے ہیں مگر وہ سیدھا آگے بڑھنے سے باز نہیں آتا، آندھیاں اور جھکڑ آتے ہیں مگر اس کے ایمان کا دیا گل نہیں ہوتا۔ یہی وہ کیرکٹر ہے جس نے تاریخ انسانی کو لافانی قدروں سے مالا مال کیا ہے!

جو خدا اس طرح ایک اصول و مقصد کے لیے کشمکش کرنے والی ایک طاقت کو نوعِ انسانی میں سے کھڑا کر کے اسے معرکہ ہائے خیر و شر میں اتار دیتا ہے، وہ پھر جنگاہِ تاریخ میں اپنے سپاہیوں کو چھوڑ کر ان سے بے خبر نہیں ہو بیٹھتا۔ وہ حالات کے اتار چڑھاؤ پر نظر رکھتا ہے اور ایک ایک سپاہی سے اس کا تعلق قائم رہتا ہے۔ وہ سب کچھ دیکھتا ہے، سنتا ہے، جانتا ہے، کوئی آڑ نہیں جو بیچ میں حائل ہو، کوئی مغالطہ نہیں جس کا وہ شکار ہو سکے، کسی کوتاہی علم کا اندیشہ نہیں، اسے دلوں کے راز اور ارادے اور نیتیں اور ضمیر کے چھپے گوشے

تک معلوم رہتے ہیں، وہ ماضی حال اور مستقبل کو یکساں جانتا ہے۔ اسے ہر معرکے کی ابتدا بھی معلوم ہے اور اس کا انجام بھی اس پر فاش ہے۔

اس کا کوئی اندیشہ نہیں کہ کہیں وہ کام کرتے کرتے اور معاملات کو دیکھتے دیکھتے اور ان پر احکام صادر کرتے کرتے کچھ وقفوں کے بعد تھکن میں مبتلا ہو کر غافل نہ ہو جائے (وما مسّنا من لغوب ۔ ق ۔ ۳۸) اس کا بھی کوئی امکان نہیں کہ مسلسل توجہ کے دوران میں کبھی اس پر اونگھ طاری ہو جائے اور اس لمحے واقعات و احوال کی باگ ڈور اس کے ہاتھ سے نکل جائے، یا کسی مدت کے بعد نیند اسے اپنی لپیٹ میں لے لے اور اس موقع پر تاریخ کی مہار اس کے قبضے سے چھوٹ جائے (لا تاخذہٗ سنۃ ولا نوم۔ البقرہ ۔ ۲۵۵)

یہ تصور ایک جیتے جاگتے خدا کا تصور ہے (الحیّ القیوم) جس کی قوتیں تحلیل نہیں ہوتیں، جس پر ضعف و نقاہت کا حملہ نہیں ہوتا، جس کو استراحت کی ضرورت لاحق نہیں ہوتی، جس پر غفلت طاری نہیں ہوتی، جس کے خلق و امر کے تسلسل میں کوئی انقطاع واقع نہیں ہوتا، جسے کام کا بوجھ دوسروں پر بانٹنے کی کوئی مجبوری درپیش نہیں ہے، جو خدائی کی ذمہ داریاں کسی لمحے بھی اوروں کے حوالے نہیں کرتا۔ ایسے خدا پر ایمان رکھنے والے جب معرکوں میں مصروف ہوتے ہیں تو وہ جس فرماں روا کا علم لے کے آگے بڑھتے ہیں اس کے بارے میں وہ پورا پورا بھروسہ رکھتے ہیں کہ یہاں جو جو کچھ پیش آ رہا ہے، وہاں پل پل کی خبر رہتی ہے، یہاں جو زخم لگتے ہیں ان کی ٹیس عرش تک پہنچتی ہے، یہاں خون پسینے کا جو قطرہ بھی بہتا ہے اس کا وہاں باقاعدہ حساب رکھا جاتا ہے، یہاں دشمنوں کے جن نرغوں سے سابقہ پڑتا ہے اُن میں گھرے ہوئے عشاق کی جاں فشانیوں کا وہ خود بالائے بام سے آ کر تماشا کرتے ہیں۔ یہاں ہجر کے ماروں پر جو لمحۂ کرب بھی گزرتا ہے وہاں اس کی کیفیات کی پوری گہرائیوں کا علم ہوتا ہے۔ یہ تصور صبر و عزیمت پیدا کرتا ہے، استقامت کا وصف پیدا کرتا ہے، استقلال کی خصلت کو قائم کرتا ہے، اور ذوقِ عاشقی کو بیتاب تر بناتا ہے۔

اتنا ہی نہیں کہ خدا ان تمام حالات کا علم رکھتا ہے جن سے اس کے سپاہی دوچار ہوتے ہیں، بلکہ اسلام کا دیا ہوا تصورِ خدا یہ بتاتا ہے کہ درحقیقت تمام حوادث کی زمام اس کے اپنے ہاتھ میں رہتی ہے

وہ ایک فرماں روا طاقت ہے، وہ صاحبِ اختیارات ہستی ہے، وہ فعّال ذات ہے۔ اس نے سلطنتِ کائنات کا پورا نظم و نسق اپنے ہاتھ میں رکھا ہے (بیدہ الملک: الملک-۱) اس نے جونہی تخلیقِ عالم کی، وہ اس کے تختِ اقتدار پر متمکن بھی ہو گیا اور اب معاملات کو طے کرنے والی آخری طاقت وہی ہے۔ (خلق السمٰوات والارض فی ستۃ ایام ثم استویٰ علی العرش یدبر الامر - یونس-۳) - وہی زمین و آسمان کی اس سلطنت کے چھپے اسرار کا جاننے والا ہے، لہٰذا امورِ سلطنت کا مرجع بھی وہی ہے (وللہ غیب السمٰوات والارض والیہ یُرجع الامر کلہ - یوسف-۱۲۳) آسمانوں اور زمینوں کی ساری طاقتوں، سارے خزانوں اور سارے احوال کی کنجیاں اسی کے قبضے میں ہیں اور جس قفل کو وہ جب چاہے کھولے اور جب چاہے بند کر دے، اس کے بند کیے کو کھولنے والا کوئی نہیں اور اس کے کھولے کو بند کرنے والا کوئی نہیں (لہٗ مقالید السمٰوات والارض - الزمر-۶۳، الشوریٰ-۱۲) ہر چیز کے اختیارات اس کے اپنے قبضے میں ہیں (یٰسٓ-۸۳)۔

اسی اختیارِ کلی کے ساتھ وہ ایام کے ہنڈولے کو گھماتا ہے (تلک الایام نداولھا بین الناس - آل عمران ۱۴۰) جس کی گردشِ تاریخِ انسانی میں کبھی کنارِ بام سے اونچی طاقتوں کو اٹھا کے نیچے پھینک دیتی ہے اور کبھی حلقۂ دام سے طیورِ اسیر کو نکال کر فضائے سپہر میں لے اڑتی ہے، کبھی روشن آفتاب بجھ کر غبارِ پریشاں بن جاتے ہیں اور کبھی حقیر ذروں کی قسمت جاگتی ہے تو وہ سورج بن کے چمکا دیئے جاتے ہیں، کبھی جنگاہِ حیات میں فاتحین کو پکڑ کر قیدیوں کے کیمپوں میں ٹھونس دیا جاتا ہے اور کبھی شکست خوردہ عساکر کو آگے بڑھا کر فتح و نصرت کا ہار ان کے گلے میں ڈال دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اپنی مشیت کے فیصلے ہیں کہ کسی سے سلطنت چھین لی جاتی ہے اور کسی کو تخت پر بٹھا دیا جاتا ہے (تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء)، کسی کے سر پر عزت کا تاج رکھا جاتا ہے اور کسی کو ذلت کے کانٹوں میں گھسیٹا جاتا ہے (تعز من تشاء و تذل من تشاء)، کبھی کالی رات کے شکم سے صبح کا جنین پرورش پا کر ایک نیا دورِ حیات لے آتا ہے اور کبھی روزِ روشن کے اندر سے ظلمتِ شب کا سیلاب امڈ پڑتا ہے (تولج اللیل فی النہار و تولج النہار فی اللیل)، کہیں یہ دیکھتے ہیں کہ مردہ معاشروں میں سے زندگی کی ہماہمیوں کے نئے چشمے ابلنے لگتے ہیں، اور کبھی یہ منظر سامنے آتا ہے کہ

تمدن کی موجیں زندگی کے لاشے اٹھا اٹھا کر ساحل پر پھینکتی ہیں (تخرج الحیّ من المیّت وتخرج المیت من الحیّ) — لیکن ان سارے تغیرات میں بظاہر کتنے ہی پہلو غم واندوہ کے کیوں نہ ہوں، بظاہر کتنے ہی فوائد اور آرام کیوں نہ ان کی بھینٹ چڑھتے نظر آئیں، بہرحال یہ سب کچھ خیر کے لیے ہوتا ہے۔ اور بہت بڑے خیر کے لیے ہوتا ہے۔ (بیدك الخیر)۔

ظاہر کی آنکھ جب تغیرات کے بڑے بڑے پلٹوں کو دیکھتی ہے تو بندے کا چھوٹا سا دل یک دھک سے رہ جاتا ہے، اس کے اوسان خطا ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنی کوتاہ نظری کی وجہ سے ایسا محسوس کرتا ہے کہ بس اب تمام راستے بند ہو گئے، اب کھیل کا پانسہ بالکل آخری بار پلٹا ہے اور ڈراپ سین ہو رہا ہے لیکن اگر اس پر یہ منکشف ہو جائے کہ ان سارے جھگڑوں، بگولوں، آندھیوں اور سیلابوں کے پیچھے خدا کا اپنا دستِ قدرت متحرک ہے تو وہ ایک لمحہ بھی مضطرب اور مایوس اور ہیبت زدہ نہ ہو۔ نہ صرف یہ کہ ایک مختارِ کل ہستی کسی منصوبہ کے تحت حالات کو بار بار پلٹے دیتی ہے بلکہ وہ ہستی ایک بچگانہ کھیل نہیں کھیل رہی بلکہ اس کے سارے اقدامات حکمت پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس کا یہ قانونِ تغیر و حدوث اپنا عمل نہ کرتا تو یہاں ایک بار جو طاقت آگے آ جاتی وہ ہمیشہ کے تسلط کا پٹہ لکھا کر بیٹھ رہتی۔ اور انسانیت اس کے جوئے سے کبھی نجات نہ پا سکتی۔ اللہ نے ہماری حیاتِ مدنی کا نظم ایسے اصولوں کے تابع رکھا ہے کہ شوکت مآب ہستیاں بڑے بڑے محل کھڑے کرتی ہیں اور جب وہ محل آسمان سے باتیں کرنے لگتے ہیں تو کوئی زلزلہ ان کو معاً پیوندِ خاک کر دیتا ہے۔ بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوتی ہیں اور جب تغیر کے قانون کا فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے تو ان کے پرزے اڑ جاتے ہیں۔ بڑے بڑے قاہر ہیں کہ جو ظلم کی تلواریں سونتے نمودار ہوتے ہیں، چنگیز اور ہلاکو اور حجاج بن بن کے ابھرتے ہیں، لیکن حادثات کی رو جب امرالٰہی کی تلوار سے کے نمودار ہوتی ہے تو کوئی اس کے سامنے نہیں ٹکتا۔ خدا نے انسان کو کھل کھیلنے کے مواقع ضرور دیئے ہیں، مگر اس نے اپنے ہاتھ میں آخری فیصلے کا کوڑا بھی رکھا ہے۔ اس کے زیرِ حکم فرشتوں اور طبعی طاقتوں اور تاریخی عوامل کے بے شمار عساکر فتنہ گروں کی تادیب و تنبیہ کے لیے ہر لحظہ حرکت کرنے کو چاق و چوبند کھڑے رہتے ہیں۔ اس نے اس امر کا پورا پورا اہتمام کیا ہے کہ ظلم و تعدی کی طاقتوں کو وقتاً فوقتاً باہم دگر لڑا کر ایک کو دوسرے کے ہاتھوں سے

ختم کر دے، ورنہ تمدنی صورت حالات زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں رہ سکتی (ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لفسدت الارض۔ البقرہ۔ ۲۵۱) حیات ارضی کو بگاڑ دینے والی طاقتوں کو اگر ایک دوسرے سے ٹھونے کا بندوبست نہ ہوتا تو عبادت گاہیں ڈھے جاتیں، علوم کے مراکز ویران ہو جاتے، منڈیاں اُجڑ چکتیں اور یہاں کچھ نہ ہوتا جس پر زندگی کا لفظ بولا جا سکتا۔ مذہب و اخلاق، علوم و فنون معیشت و معاشرت کا بالکل صفایا ہو چکتا (ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لہدمت ۔ ۔ ۔ الحج۔ ۴۰)۔ یہ تغیرات وحوادث ہی کا فیضان ہے کہ خدا کے بندوں کے لیے کام کرنے کے دروازے مختلف سمتوں میں بار بار کھلتے رہتے ہیں اور وہ جادۂ حق پر قدم آگے بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اگر ایک حالت کو روک کے کھڑا کر دیا جائے تو خود تحریکِ حق بھی ایک ہی مقام پر کھڑی ہو کے رہ جائے۔

نظامِ تمدن کا حال بالکل ریگستانی صحرا کا سا ہے۔ ابھی ہوائے تند چلی اور اس نے یہاں کی ریت اٹھا کے وہاں ڈالی اور تودے اور انبار، بلکہ پہاڑ کے پہاڑ یکایک ایک مقام پر نمودار ہو گئے۔ دیکھنے والا ٹنوں ریت کے ان انباروں کو دیکھے گا تو وہ تصور ہی نہیں کر سکے گا کہ یہ پہاڑ اب یہاں سے اُٹھ کے کسی دوسری جگہ بھی رکھے جا سکتے ہیں۔ مگر اگلے ہی دن وہی ہوائے تند جب اپنا دوسرا طوفان اٹھائے گی تو اپنے جھونکوں کے کروڑوں مزدور لگا کر آناً فاناً ان تودوں، ٹیلوں اور پہاڑوں کو وہاں سے منتقل کر کے کسی دوسرے نقشے کے تحت بالکل دوسری جگہ جا آراستہ کرے گی۔ کل جہاں پہاڑ کھڑے تھے وہاں اب دیکھیے تو اُلٹا گڑھے پڑ گئے ہونگے۔ آج یہ پلڑا جھک گیا، کل وہ بھاری ہو گیا۔ ابھی دریا کے حوادث نے یہاں سے زمین کاٹی اور وہاں برآمد کر دی، اگلے دن وہاں پانی بہنے لگا اور دوسرے پہلو پر نئی خشکی اُبھر آئی۔

خدا کا ــــ اور ایک حکیم خدا کا ــــ جو تصور قرآن نے دیا ہے وہ یہ بتاتا ہے کہ وہ بندوں کی کارسازی کرنے کے لیے اپنے فرشتوں کے ذریعے ہر ہر معاملے میں امر فرما رہا ہے۔ کہیں اس کے کارندے کسی مسکین کی کشتی کو بیگار سے بچانے کے لیے اس میں چھید کر رہے ہیں، کہیں وہ یتیم بچوں کے مال کو محفوظ رکھنے کے لیے دیواریں کھڑی کر دیتے ہیں، اور کہیں وہ بوڑھے مومن والدین کو بہت بڑی مصیبتوں اور ذلتوں سے بچانے کے لیے ان کے بچے کو موت کے گھاٹ اتارتے نظر آتے ہیں۔ نادان مسکین کشتی کے ناکارہ ہو جانے پر

سر پیٹ دے گا کہ یہ کیا ہوا، تیم بچے حیرت زدہ ہونگے کہ کسی نے گرتی ہوئی دیوار پر کس محرک کے تحت یہ ردے رکھ دیے، بوڑھے ماں باپ سر پیٹیں گے اور گریبان نوچیں گے کہ ان کا نورِ نظر ان سے چھن گیا لیکن خدا کا صحیح تصور اگر موجود ہو گا تو وہ ان کو تسلی دے گا کہ ان حوادث کے پیچھے تمہاری خیر و فلاح کار فرما ہے۔ اسی طرح انسان کی اجتماعی زندگی میں جو بڑے بڑے ہولناک طوفان اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں، مبہوت کر دینے والے واقعات اچانک رونما ہو جاتے ہیں، یکایک خطرات و مہالک اُبھر آتے ہیں، امن غارت ہو جاتا ہے، جانوں سے امان اُٹھ جاتی ہے، شہری آزادیاں ختم ہوتی دکھائی دیتی ہیں، بنیادی حقوق کا گلا گھُٹتا ہے، زبانوں پر مہریں لگ جاتی ہیں، قلموں پر پہرے بیٹھ جاتے ہیں، کام کے راستے بند ہوتے نظر آتے ہیں تو یہ سب کچھ پردے سے اِدھر اُدھر کا منظر ہوتا ہے۔ لیکن اس پردۂ اسرار کے پیچھے جو حکم و مصالح کار فرما ہوتے ہیں وہ کسی بہت بڑے خیر کی طرف لے جانے والے ہوتے ہیں۔ اس چرخۂ حوادث کی گردش کبھی تاریک پہلو سامنے لاتی ہے اور کبھی روشن رُخ! کبھی سختی آتی ہے کبھی نرمی! کبھی پیش قدمی کے لمحے آتے ہیں، کبھی پسپائی کے! کبھی جون کی دھوپ ہے تو کبھی ساون کی برسات! کبھی فصلِ بہار کی شادابیاں ہیں اور کبھی خزاں کی اداسیاں؟ تاریخ کسی ایک حالت پر تھم نہیں رہتی۔ چنانچہ کام کرنے والوں کا راستہ انہی تغیرات کے طوفانوں سے ہو کے جاتا ہے۔

جس خدا کی شان یہ ہے کہ کسی حالت کو دوام کہ حاصل کرنے دے بلکہ بار بار پانسے پلٹتا رہے اور بڑی بڑی حکمتوں اور مصلحتوں کے تحت پلٹتا رہے۔ اس پر ایمان لانے والوں کے دل کسی ناساز گار ترین حالت میں بھی نہیں بیٹھتے، کیونکہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ آج جہاں پہاڑ کھڑے ہیں کل وہاں کھائیاں ہونگی! آج جس تعمیرِ خشت و سنگ کو ہم قصر و ایوان کا نام دیتے ہیں کل دنیا اسے قبرستان کہہ کر پکارے گی! آج جس شے کو تخت کہا جاتا ہے، کسے معلوم کہ وہ کب یکایک تختے میں بدل جائے گا! آج جن آستانوں پر مرعوبیت کے سجدے ہوتے ہیں، کل ان کو دنیا حقارت کی نگاہ کا مستحق بھی نہ سمجھے گی!

پھر قرآن کا خدا! اتنا عظیم، اتنا برتر، اتنا متعال، اتنا کبیر، اتنا قوی، اتنا قاہر، اتنا جابر ہے کہ اسے

مانیے تو بڑی بڑی سلطنتیں اس کے ہاتھوں میں حرکت کرنے والی کٹھ پتلیاں نظر آتی ہیں، بڑے بڑے شاہانِ ذی شان محض شاہِ شطرنج معلوم ہوتے ہیں، بڑے بڑے شیرانِ غاب فقط شیرانِ قالین نظر آتے ہیں۔ اس خدا کو ماننے سے نگاہیں اتنی وسیع اور دماغ اتنا بلند ہو جاتا ہے کہ فراعنہ و نمارده اس نظامِ مشیت کے اندر مور و مگس سے زیادہ اہم نظر نہیں آتے۔ وہ خدا جس نے ہائیڈروجن کے ایک حقیر سے ایٹم میں انرجی کے عساکر کی چھاؤنیاں قائم کر رکھی ہیں، جب اس کی قدرت کی شان سامنے آجاتی ہے تو پھر عالمگیر اثر رکھنے والی انسانی طاقتوں کے لیے اس خدا کے ماننے والوں کی نگاہوں میں کوئی وزن نہیں پیدا ہوتا۔

آدمی جب اپنے سامنے اونچی اونچی عمارتیں دیکھتا ہے، درباروں کے ٹھاٹھ باٹھ اور سلامیاں اور استقبال اس کے سامنے آتے ہیں، جب روپے پیسے کی چھنا چھن وہ سنتا ہے، جب وہ زرق برق لباسوں پر نگاہ ڈالتا ہے، جب وہ شراب و رقص کی بزم ہائے عشرت کے مظاہروں سے دوچار ہوتا ہے، اس کے سامنے جب کاریں دوڑتی اور جہاز اڑتے ہیں، پھر جب پولیس کے دستوں اور فوج کی چھاؤنیوں کا جائزہ لیتا ہے، پھر جب وہ قانون کی زنجیروں کی جھنجھناہٹ سنتا ہے اور جب وہ اپنے سامنے اختیار کی تلواریں بے نیام ہوتی دیکھتا ہے تو اس کا چھوٹا سا دل مرعوبیت و ہیبت کے مارے اور سکڑ جاتا ہے، اور وہ خیال کرتا ہے کہ اس شان و شوکت سے جو لوگ نوازے گئے ہیں ان کے سامنے دم مارنا اس کے بس کی بات نہیں۔ یہ تو بس اٹل طاقتیں ہیں! لیکن قرآن جب خدا پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے اسے مانتے ہی وہی چھوٹا سا دل پھیل کر پورے آفاق پر چھا جاتا ہے۔ اسلام کے خدا کا تصور آدمی کے کان میں کہتا ہے کہ ڈرنے کی کوئی بات نہیں، ان طاقتوں کی حلیت پھرت محض کٹھ پتلیوں کا ایک تماشا ہے (فلا یغررک تَقَلُّبُھُم فی البلاد۔ المومن۔ ۱) ۔ یہ سارے ٹھاٹھ باٹھ کوئی دم کا کھیل ہیں (متاع قلیل۔ آل عمران ۱۹۶-۱۹۷) مال و اولاد کی یہ کثرت اور قوت کے لشکروں کے یہ مظاہرے قانونِ الٰہی کے سامنے کوئی رکاوٹ نہیں پیدا کر سکتے (لن تغنی عنھم اموالھم ولا اولادھم شیئاً۔ آل عمران ۱۰، ۱۱۶۔ مجادلہ ۱۷ ؛ ولن تغنِی عنکم فِئَتُکم شیئاً ولو کَثُرَت۔ الانفال ۔۹) ۔

خدا کی صفات کا یہ شعور، احساس کی عظمت و قدرت کا یہ اسلامی تصور ہے جو عرب کے بدوؤں کو اتنا

جری بنا دیتا ہے کہ وہ بے تکلفی سے دربارِ ایران کے قالینوں کو پامال کرتے ہوئے ایک جابر بادشاہ کی طرف آنکھوں میں آنکھیں ڈالے آگے بڑھتے ہیں اور کسی دکھاوے سے مرعوب نہیں ہوتے۔ یہ تصور ہے جو امام حسینؓ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوحنیفہؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ کو ظلم کے سامنے کلمۂ حق کہنے کے لیے اٹھا کھڑا کرتا ہے۔

قرآن یہ بھی واضح کرتا ہے کہ خدا محنت کرنے والے کی محنت کا قدر ناشناس نہیں ہے۔ وہ ہر سپاہی کی کارگزاریوں کو اور ہر مزدور کی جانفشانیوں کو جانتا ہے اور ان کا پورا پورا قدردان ہے۔ (وکان اللہ شاکراً علیما۔ النساء۔ ۱۴۷) وہ قدر دان ہی نہیں بلکہ گارنٹی دیتا ہے کہ کسی کا کیا کرایا اکارت جانے والا نہیں، کسی کی کمائی ڈوب نہیں سکتی، کسی کی بوئی ہوئی کھیتی اکھیل نہیں رہ جاتی (انا لانضیع أجر المصلحین۔ الاعراف۔ ۱۷۰، ولا نضیع اجر المحسنین۔ یوسف۔ ۵۶) تم دکھ اٹھاتے ہو، تم جان و مال کی قربانیاں دیتے ہو، تم گالیاں سنتے ہو، تم الزامات کے وار سہتے ہو، تم دوڑ دھوپ کرتے ہو، تم قیدیں کاٹتے ہو، تم قانون کے شکنجے میں کسے جاتے ہو، تم بیوی بچوں سے الگ کیے جاتے ہو، تم وطن سے نکالے جاتے ہو، تم کاروبار کی تباہی سے دوچار ہوتے ہو، تم بے روزگاری اور فقر و فاقہ اور بیماریوں کا شکار ہوتے ہو ـــــ محض اس لیے کہ تم اپنی اور اپنی قوم اور اپنے ابنائے نوع کی بھلائی کے لیے اپنے خدا کے دیئے ہوئے نظامِ حیات کے علمبردار بن کے اٹھتے ہو۔ تمہارے سینے میں آدم کی اولاد کا درد ہے، تمہارے اندر ملک و ملت کی سچی محبت کا زمزمہ ہے، تو مطمئن رہو کہ تمہارا سارا کیا کرایا محفوظ ہے۔ تم جو کچھ کرو گے اس کا ایک ایک نقش تاریخ کے سینے پر بھی ثبت رہے گا اور تمدن کی کھیتی تمہارے ڈالے ہوئے کسی بھی بیج کو گلنے سڑنے نہ دے گی، اور دوسری طرف تمہارا اپنا اجرِ آخرت کے کھاتے میں پائی پائی کے حساب سے محفوظ ہے۔ نہ کیا کرایا اس لحاظ سے رائگاں جا سکتا ہے کہ حیاتِ انسانی کے اوراق سے وہ حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے، اور نہ اس لحاظ سے وہ غارت ہو سکتا ہے کہ اس کا بدلہ تم کو نہ دیا جائے۔

ایک قدر شناس خدا کا تصور، اور حق الخدمت کو محفوظ رکھنے بلکہ اپنی طرف سے بے پایاں انعام کا اضافہ کر کے ادائیگی حساب کرنے والے خدا کا تصور وہ عظیم الشان روحانی طاقت بن کر کام کرتا ہے کہ آدمی بغیر اپنے اعمال اور سرگرمیوں کی کوئی نقد قیمت مانگے رضائے الٰہی پر نگاہ جما کر ساری زندگی کو داؤں پر رکھ دیتا ہے۔ وہ آروں کے نیچے چرتا ہے، وہ اپنے آپ کو کھال کھینچنے والے قسائیوں کے حوالے کرتا ہے، وہ پھانسی کے تختوں پر کھڑا ہوتا ہے، وہ کوڑوں کے لیے اپنی پیٹھ پیش کرتا ہے اور نہ جانے کیا کیا بازیاں ہیں جو کھیل جاتا ہے مگر اپنے ایمان اور اصول اور مقصد کو ہاتھ سے نہیں دیتا۔

اور قرآن کا خدا اس سے بھی آگے بڑھ کر اپنے بندوں کا رفیقِ دمساز، ولی کارساز اور حامی وناصر بھی ہے۔ یہاں خدا کا یہ تصور نہیں دلایا جاتا کہ وہ الگ تھلگ کہیں پڑا ہے، یا بس زیادہ سے زیادہ مالک الملک اور حکمران ہے، بلکہ یہاں اس کو اپنے بندوں کا رفیق بتایا گیا ہے۔ (بان اللہ مولی الذین امنوا۔ محمد۔ ۱۱) ۔رفیق بھی ایسا رفیق نہیں جو وقت پڑے پر ہاتھ نہ آئے، بلکہ پکا ساتھی، ہر ہر لمحے کا ساتھی، برے اور بھلے کا ساتھی، (وھو معکم اینما کنتم۔ الحدید۔۴) ۔ ہاں ساتھی، اور ایسا ساتھی جو کٹھن گھڑیوں میں ہمت بندھانے کے لیے دل کے اندر سے پکارتا ہے کہ ڈھیلے نہ پڑو، ہراساں نہ ہو، ملول نہ ہو، تم غالب ہو کے رہو گے، بڑھتے چلو، بڑھتے چلو (لاتھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون۔ آل عمران۔ ۱۳۹) ۔اس کے بندوں کو کارزارِ حیات میں کوئی چرکا لگتا ہے تو وہ فوراً مرہم تسکین لیے پاس موجود ہوتا ہے اور آنسو پونچھتے ہوئے کہتا ہے کہ گھبرانے کی کیا بات ہے، آج تم پر دشمن کا وار کاری ہو گیا، کل تمہارا وار بھی تو اسے گھائل کر چکا ہے، اور ابھی تو معرکے باقی ہیں (ان یمسسکم قرح فقد مس القوم، قرح مثلہٗ ۔ آل عمران۔ ۱۴۰) پھر وہ اپنے قصرِ رحمت کا دریچۂ اجابت کھول کر پکارتا ہے کہ نا سازگار حالات کی اندھیاریوں میں مجھے پکارو، میں تمہاری فریادیں سنتا ہوں اور ان پر مناسب کارروائی کرتا ہوں (ادعونی استجب لکم۔ المومن۔ ۶۰) ۔ وہ دکھی دلوں کو اطمینان دلاتا ہے کہ تم جب کرب کی گھڑیوں میں بے بس ہو کر مجھے پکارتے ہو تو میں مصیبت کی گھٹاؤں کو چھٹا دیتا ہوں (امّن یجیب

(باقی صفحہ ۱۲۳ پر)

نظامِ اسلامی اور اطاعتِ رسولؐ

(حدیث کا مقام نظامِ شریعت میں)

—— نعیم صدیقی ——

(۶)

[اس مبحث کا تسلسل بیچ میں ٹوٹ گیا تھا، اب ایک لمبے وقفے کے بعد پھر یہ سلسلہ شروع کیا جا رہا ہے۔ اللہ ہی سے دعا ہے کہ اسے تکمیل تک پہنچانے کی توفیق دے۔]

رسولؐ — ایک مستقل اتھارٹی اور سند اب تک کی گفتگو سے اس مغالطہ کے جھاڑ جھنکار کو ہم نے اپنی فکر کے راستہ سے صاف کر لیا ہے کہ خدا کا رسولؐ (نعوذ باللہ) محض ایک قاصد تھا، اس نے نامۂ دلبر ہمیں پہنچا دیا، اب اُس سے ہم کو کوئی واسطہ نہیں، ہم جانیں اور ہمارا خدا اور ہمارے خدا کا دین جانے، اپنے خدا سے جیسا معاملہ ہمیں رکھنا ہوگا ہم خود اسے سوچتے رہیں گے اور جو مفہوم اس کے دین کا ہمیں متعین کرنا ہوگا از خود کرتے رہیں گے۔ ہماری اب تک کی بحث اس حقیقت کو ضلالت کے گرد و غبار سے پونچھ پانچھ کر سامنے لے آتی ہے کہ رسولؐ کا فریضہ منکرین کی حد تک تو بات کو پہنچا دینے پر ختم ہو جاتا ہے، لیکن مومنین کے بارے میں اس کے وسیع اور گوناگوں فرائض کا دائرہ بڑا وسیع دائرہ ہے۔ وہ ان کے لیے معلّم بھی ہے، مربی بھی ہے، مزکّی بھی ہے، امیرِ جماعت بھی ہے، تحریکی رہنما بھی ہے، حاکم وسلطان بھی ہے، چیف جسٹس بھی ہے، سپہ سالار بھی ہے، امام صلوٰۃ بھی ہے اور خطیبِ جامعہ بھی ہے، غرضیکہ زندگی کے ہر شعبے میں اُن کا کارپرداز ہے۔ پھر چونکہ اس کی یہ ساری حیثیتیں ایسی ہیں کہ خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر عائد کی گئی ہیں اور ان سب میں وہ اسی کی طرف سے نامزد اور مامور ہے، اس لیے وہ ان ساری حیثیتوں کے لحاظ سے سند اور معیارِ فیصلہ اور نمونہ اور اتھارٹی بھی ہے!

سراجًا منیرًا اس حقیقت کے لیے قرآن میں نبی صلعم کے لیے ایک بہترین تمثیل موجود ہے۔ آپ کو

بطور استعارہ "سراجاً منیراً (سورۂ احزاب - ۵) قرار دیا گیا ہے۔ اس تمثیل سے خود یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض ایک چراغ داں اور شمع بردار نہیں تھے بلکہ بجائے خود ایک قندیل روشن تھے۔ یہ قندیلِ نبوت جس کا فتیلہ ایمان وحی کے روغن سے چرب ہو کر عشق الہٰی کے شعلہ سے روشن تھا، بجائے خود ہدایت کے نور کا ایک سرچشمہ تھی اور آنکھیں اس سے اکتسابِ ضیاء کیے بغیر اللہ تعالیٰ کے دین کے راستے کو پا نہیں سکتیں۔ یہ بات ٹھیک اس مقام پر کہی گئی ہے جہاں اور عرب کی ایک دیرینہ روایت — یعنی متبنّٰی کو ہر لحاظ سے حقیقی بیٹوں کا مرتبہ دینے — کی پابندیوں سے بالاتر ہو کر ہدایت الہٰی کے مطابق چلنے کی تلقین آنحضورؐ کو فرمائی گئی ہے، اور اسی سلسلے میں آنحضورؐ کے منصبِ ختمِ نبوت کا ذکر یہ اشارہ دینے کے لیے کیا گیا ہے کہ اگر آپؐ بھی اس روایت کو توڑ کر نہ رخصت ہوئے تو پھر کوئی اور نبی تو آنے والا ہے نہیں کہ وہ معاشرے کو اس بندھن سے نجات دلائیگا۔ یہ کام آپؐ ہی کے ہاتھوں ہو جانا ضروری ہے۔ اسی بات میں سے بات نکلتی ہے اور یہاں آجاتی ہے کہ آپؐ انسانیت کے لیے، خصوصاً مسلم معاشرے کے لیے ایک شمعِ راہ ہیں، آپ کی عملی زندگی کی روشنی میں جو راہیں دنیا پر کھل جائیں گی، آئندہ قافلے کے قافلے ان پر گامزن ہونے والے ہیں اور جو راہیں مسدود قرار پائیں گی، ان کی طرف رُخ کرنے کی کسی کو جسارت نہ ہوگی۔ چنانچہ اس کے بعد ہی یہ کہا جاتا ہے کہ (ولا تطع الکفرین والمنافقین ودع اذاھم) کفار اور منافقین کی پسند و ناپسند کا لحاظ کیے بغیر اور ان کی ایذا رسانیوں سے کوئی اثر لیے بغیر آپؐ تبدیلی کا قدم اللہ کے بھروسے پر (وتوکل علی اللہ) اٹھا دیجیے، اور اللہ تعالیٰ آپؐ کی کارسازی کے لیے کافی ہے۔

اس شمعِ روشن کا تذکرہ اس تمہیدی بات سے شروع ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تم (ایمان والوں) کو اندھیروں سے نکال کر روشنی میں لانا چاہتا ہے (لیخرجکم من الظلمت الی النور)۔ اور پھر اگلی آیت اس مقصد کے حصول کے ذریعے کو سامنے لے آتی ہے کہ ہم نے تمہارے سامنے زندگی کے ہر معاملے میں ہدایت کی راہیں کھول دینے کے لیے یہ شمعِ روشن رکھ دی ہے۔ یہ ایک طرف تم کو بشیر بن کر راہِ راست بتائے گی اور دوسری طرف نذیر بن کر تمہیں ضلالت کے راستوں سے خبردار کرے گی۔

رسول اللہ کو محض فانوس نہیں قرار دیا گیا جس میں بجائے خود کوئی نور نہ ہو بلکہ وہ اپنے اندر کی مشعل کی شعاعوں کو اردگرد بکھیر دے، نہ محض ایک طاق قرار دیا گیا ہے کہ جس کا کام اپنے اندر کے دیئے کی روشنی کو منعکس کر دینے کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اسے بجائے خود ایک منوّر چراغ اور ایک مشعلِ راہ بنا کے سامنے لایا گیا ہے۔

اسوۂ حسنہ بات اگر صرف استعارے میں لپیٹ کر چھوڑ دی گئی ہوتی اور تمثیل کی حد سے کلام آگے نہ بڑھا ہوتا تو فی الواقع مفسدین کے لیے موقع تھا کہ وہ رسولؐ کی حیثیت کو امت کے لیے مشتبہ بنانے میں بہت کچھ رخنہ اندازیاں کر سکیں۔ لیکن قرآن نے اپنی تمثیل کے مفہوم اور اپنے استعارے کے مدعا کو خود ہی جا بہ جا کھول کے رکھ دیا ہے۔ اور اس درجہ وضاحت و صراحت اختیار کی ہے کہ فتنہ گروں کے لیے میدانِ تگ و تاز باقی چھوڑا ہی نہیں۔ لیجیے، رسولؐ اللہ کے مشعلِ راہ ہونے کے استعارے کی حقیقت جاننے کے لیے ذیل کی مشہور آیت ملاحظہ فرمایئے:۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (الاحزاب-۳)	تمہارے لیے اللہ کے رسولؐ (کی زندگی) میں بھلا نمونہ رکھا گیا ہے۔

اور بات اتنی ہی نہیں فرمائی، یہ بھی ساتھ ہی کہہ دیا کہ اس نمونہ کا دامن تھامنا ہر اس شخص کے لیے لازم ہے جو اللہ کے سامنے پیش ہونے اور یوم آخرت کی جوابدہی سے دوچار ہونے کا متوقع ہے (لمن کان یرجوا اللّٰہ والیوم الآخر) اور وہ جو اللہ کو بہت بہت یاد رکھنے والا ہے (یعنی سارا مدارِ نجات ہی اس بات پر ٹھہرا کہ آدمی نے خدا کو ماننے، اس کے دین پر کاربند ہونے اور اس کی کتاب کے قانون کی اطاعت کرنے میں رسولؐ اللہ کے پیش کردہ اسلوب اور نمونے سے کہاں تک استفادہ کیا۔

رسولؐ اللہ کو اس طرح اسوۂ حسنہ قرار دینا اور پھر اس اسوہ کے اتباع کو واجب ٹھہرانا خود اس بات پر دال ہے کہ تنہا خدا کی کتاب کو لے کر کوئی شخص اس دین کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا جس میں اگر اصولی اتھارٹی اور سند قرآن ہے تو تشریحی اتھارٹی اور سند رسولؐ بھی ہے۔ فتنہ گر ذہن ان مواقع پر یہ چال چلتا ہے کہ جب آپ اس سے منوائیں کہ رسول اللہ صلعم کا اتباع بھی

ے اس موقعے پر یہ ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبدالقادر علیہ الرحمۃ نے "اسوہ" کا ترجمہ لفظاً "چال" سے کیا ہے۔ م

فی نفسہٖ واجب ہے تو وہ کہتا ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلعم کی زندگی عین قرآن کا عکس تھی (کان خلقہٗ القرآن) لہٰذا اس کا اتباع کرنے کے لیے بھی قرآن ہی کو لے کر چلنا کافی ہے۔ یہ بات کہتے ہوئے وہ یہ نہیں سوچتا کہ اگر قرآن ہی کے احکام کو لے کر چلنا ہم سے مطلوب تھا تو سیدھی طرح ایک ہی بات کہنے کے بجائے کہ قرآن پر چلو، آخر یہ کونسا اسلوبِ بلاغت ہے کہ پہلے کہا جائے کہ قرآن پر چلو، جب لوگ اس پر تیار ہو جائیں تو پھر فرمایا جائے کہ رسول اللہ کی چال بھی اختیار کرو، جب لوگ اُس طرف رُخ کریں تو پھر اُن کو ٹوکا جائے کہ ٹھہرو! رسول اللہ کی چال تو وہی ہے جو قرآن میں وضاحت سے پیش کر دی گئی ہے، لہٰذا تمہارے لیے صرف قرآن کافی ہے۔ ایسے بے تکے طرزِ کلام اور ایسے بے ڈھنگے طریقِ ہدایت کی کسی اوسط درجے کے معقول انسان سے بھی ہم توقع نہیں کر سکتے۔ لیکن منکرین کے تصورِ خدا کا یہ حال ہے کہ وہ اسکی ذات پہ ایسی ایسی بلاغت کی تہمت باندھتے ملتے ہیں۔

جب قرآن میں اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے کہ تمہارے لیے رسول اللہ کی زندگی میں واجب التقلید نمونہ رکھ دیا گیا ہے تو ہر ایماندار کی آنکھیں قدرتی طور پر خودًا آنحضورؐ کی ذات اور اس کے مختلف پہلوؤں کی طرف طلبِ ہدایت کے لیے اُٹھ جائیں گی۔ وہ قرآن کے ہر حکم اور تقاضے اور مطالبے کے ملسے میں یہ کرید کرنے پر مجبور ہو جائے گا کہ اس پر کاربند ہونے کا وہ اسلوبِ حسن کیا ہے اور وہ عملی چال کونسی ہے جسے رسول اللہ نے اختیار فرمایا ہو۔

یہ آیت اس معاملے میں قطعی حکم لگاتی ہے کہ تنہا خدا کی کتاب کو لے کر اور رسالت کے اسوہ کو اس سے منقطع کر کے کوئی شخص نہ دین کے تقاضے پورے کر سکتا ہے اور نہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہی کے مرحلے سے بہ سلامت گزر سکتا ہے۔ ہاں، یہ آیت قطعی حکم لگاتی ہے کہ قرآن کے اصول و احکام عملی جامہ پہننے کے لیے اپنے ساتھ ایک انسانی رسول کے اسوہ کے متقاضی ہیں

۴۔ یہ بڑی خوب ترجمانی ہے۔ اس ترجمہ سے یہ مفہوم از خود حاصل ہو جاتا ہے کہ اگر تم خدا کے دین پر کاربند ہونے میں رسولِ ہدیٰ کی چال چھوڑ کر کوئی اور چال چلے تو پھر جو چال بھی چلے، نہایت بُری چلے۔

لفظ "اُسوہ" دوسرے مقام پر | سورۂ ممتحنہ بغیر کسی تمہید کے ایک قطعی حکم سے شروع ہوتی ہے۔ اہل ایمان سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ لا تتخذوا عدوّی وعدوّکم اولیاء" (یعنی میرے اور اپنے دشمنوں سے دوستانہ روابط نہ رکھو)۔ اس سلسلۂ بیان میں یہ بات واضح کرنے کے لیے کہ خدا کے دین اور اسلامی نظام ریاست و معاشرت کے دشمنوں کے معاملے میں مسلمان افراد اور مسلم سوسائٹی کو کتنا مضبوط اور بااصول ہونا چاہیے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زندگی اٹھا کے سامنے رکھ دی جاتی ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ قد کانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراھیم والذین امنوا معہٗ، یعنی تمہارے لیے حضرت ابراہیمؑ میں اور ان لوگوں میں جو آپؐ کے ساتھ ایمان لائے تھے اسوۂ حسنہ یا صحیح روش کا نمونہ موجود ہے۔ اس نمونہ کو وہاں سے لے کر قرآن مسلمانوں کے سامنے رکھ کر اس کے اختیار کرنے کا مطالبہ کرتا ہے۔ وہ مثالی روش کیا تھی جسے حضرت ابراہیم اور آپؐ کے ساتھیوں نے اختیار کیا؟ وہ یہ تھی کہ جب ان کی قوم خدا کے دین کی دشمنی پر تُل گئی اور دعوتِ حق کے لیے اُس نے اپنے سارے دروازے بند کر لیے تو حق کے ان علمبرداروں نے بغیر لاگ لپیٹ کے یہ کہہ دیا کہ "ہم تم سے بھی کنارہ کش ہوتے ہیں اور اُن (معبودوں) سے بھی جن کو تم اللہ کے سوا پوجتے ہو، ہم نے تم سے انحراف اختیار کیا، اور ہمارے اور تمہارے درمیان ایک مستقل دشمنی اور بیر کا آغاز ہو گیا ——— تا آنکہ تم ایمان لاؤ اکیلے اللہ پر!

اس مثالی روش کو پیش کر دینے کے بعد پھر وہی الفاظ آتے ہیں کہ:۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ	تمہارے لیے اِن (کی زندگیوں) میں بہترین (مثالی)
لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ط	روش ہے ——— ہاں! اس کے لیے جو اللہ اور یوم
(ممتحنہ ـ ۱)	آخرت کا متوقع ہے۔

اور پھر اس کے بعد وعید بھی سنیے:۔ ومن یتولّ فان اللہ ھو الغنی الحمید، یعنی جو کوئی اس اسوۂ حسنہ کو اختیار کرنے سے مُنہ موڑے تو ایسے لوگوں سے اللہ بے نیاز ہے اور وہ اپنی خوبیوں سے آپ ہی ستودہ صفات ہے!

حکم دیا جا رہا تھا دشمنانِ حق سے دوستی نہ رکھنے کا، لیکن ایک پیغمبر اور اس کے صحابیوں کی زندگی سے اسوۂ حسنہ چھانٹ کے سامنے رکھا تو معلوم ہوا کہ دوستی نہ رکھنے کا فعل صرف منفی (NEGATIVE) حد تک ہی مطلوب نہیں، بلکہ مثالی روش یہ ہے کہ جب حق و باطل میں کشمکش شروع ہو جائے تو لگی لپٹی رکھے بغیر مثبت طور پر اپنی باطل دشمنی کو نمایاں کر دیا جائے اور ڈٹ کے ناسازگار حالات کا مقابلہ کیا جائے۔ اس معاملے میں خاندانی تعلقات، برادریوں کے رشتوں ناطوں، مفاد کی وابستگیوں اور دوستیوں دلچسپیوں سب کو بالکل بالائے طاق رکھ دیا جائے۔ یہ مثالی روش اگر اوپر کے حکم کی شارح نہ بنے تو وہ حکم ہمیں اس حد سے بہت پیچھے چھوڑ دیتا ہے جس حد تک یہ مثالی روش ہمیں کھینچ لاتی ہے۔ یہیں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انبیاء کے اسوۂ حسنہ سے اگر اللہ تعالیٰ کے احکام کو منقطع کر کے لے لیا جائے تو اس حکم کے عملی تقاضے مختلف لوگ مختلف ذہنوں کے ساتھ کہیں بہت پیچھے ہٹ کر مقرر کر دیں گے اور کہیں بہت آگے بڑھ کر۔ اور اس افراط و تفریط میں وہ بھلی چال اور وہ اعلیٰ اسلوب چھوٹ جائے گا جو انبیاء و رسل ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

پس جس طرح یہاں مطالبہ صرف آیتِ کتاب کی اطاعت پر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ اسوۂ ابراہیمی کو اس کے ساتھ رکھ کر زور دیا گیا ہے کہ یہ اطاعت اس ڈھنگ اور اس اسلوب سے کی جانی لازم ہے ورنہ اللہ کو تم سے کوئی واسطہ نہیں ہوگا، اسی طرح پورے کے پورے قرآن کی اطاعت کے لیے چاہا یہ گیا ہے وہ ٹھیک اسی اسلوب اور اسی ڈھنگ اور اسی نہج سے کی جانی چاہیے، اور اسی نمونہ و معیار کو سامنے رکھ کر کی جانی چاہیے جسے رسول اللہ کی عملی زندگی کے ذریعے پیش کیا جا رہا ہے۔ جس طرح اس آیت نے حضرت ابراہیم اور آپؑ کے ساتھیوں کی زندگی کے ایک عملی پہلو کو سند اور اتھارٹی کے وزن کے ساتھ ہمارے سامنے رکھا ہے، پورا قرآن ٹھیک اسی طرح نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پوری زندگی کو سند اور اتھارٹی کے وزن کے ساتھ ہمارے سامنے رکھتا ہے۔

اُسوہ کی ضرورت | اُسوۂ رسالت کی اتنی شدید اہمیت اگر ہمارے سامنے آتی ہے تو قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دین میں اس کی یہ اہمیت کس ضرورت کی بنا پر پیدا ہوتی ہے۔ اس سوال پر

جب ہم غور کرتے ہیں تو وہ ضرورت اتنی مبہم نہیں ہے کہ اس کا انکشاف ہم پر نہ ہو سکے۔ کتاب کے ساتھ اُسوہ کی ضرورت دین میں بوجوہ ذیل پیدا ہوتی ہے:

—— دین کی بہت سی اصولی قدریں ایسی ہیں کہ اگر ان کے ساتھ اسوۂ رسول ہمارے سامنے نہ آئے تو وہ تصورات مجردہ ہو کے رہ جائیں جن کو اپنی رسائی اور گرفت سے باہر اور اپنے ظرف سے وسیع تر پاکر ذہن لذتِ مرعوبیت تو حاصل کر سکے لیکن انہیں اپنی عملی زندگی کی حقیقتیں بنانے پر کبھی قادر نہ ہو۔ اب اگر ہماری دینی قدریں تصوراتِ مجردہ بن کے رہ جائیں تو کسی ڈھنگ کا تصوف تو چل سکتا ہے، نظام زندگی استوار نہیں ہوتا۔

—— بہت سے دینی تقاضے ایسے ہیں کہ اگر وہ مجرد اصولی حیثیت سے پیش کر دیئے جائیں تو ان کو عمل میں لانے کے لیے طرح طرح کی صورتیں رائج ملتی ہیں اور طرح طرح کی صورتیں ذہن میں ابھرتی ہیں۔ ان مختلف صورتوں کے جنگل میں اگر آدمی کو بغیر کسی عملی رہنمائی کے چھوڑ دیا جائے تو وہ کبھی ادھر قدم بڑھائے، کبھی اُدھر، اور بالآخر تھک ہار کر سرے سے چلنے ہی سے ہمت ہار بیٹھے۔ اختلافات کے لیے اگر میدان بالکل غیر محدود چھوڑ دیا جائے تو افراد اپنے اپنے رنگ کی مذہبیت لے کے چل سکتے ہیں، ایک دینی سوسائٹی انتشار کے بل پر نہیں بن سکتی۔

—— بہت سے احکام وہ ہیں کہ چار چھ لفظوں کے جملوں میں بیان ہو گئے ہیں اور ان کی اصولی حیثیت نے بے شمار تفصیلات کو اپنے دامن میں سمیٹ رکھا ہے، اب اگر ان پر عمل کرنے کا ارادہ کر کے چلیے تو پہلے ہی قدم سے عملی زندگی طرح طرح کے سوالات اٹھا کے سامنے رکھنا شروع کر دیتی ہے، اور پھر کوئی راہی پہلے قدم پر، کوئی دوسرے قدم پر اور کوئی تیسرے قدم پر اپنے عمل کا راستہ غیر متعین پاکر دم توڑ کے رہ جائے گا۔ معاملہ اگر محض انفرادی اخلاق تک محدود ہوتا تو بھی کوئی بات تھی، جب سامنے اجتماعی ہیئت کو برپا کرنے کا قضیہ ہو تو زندگی کے ہر پہلو میں عملی رہنمائی کی ضرورت پڑتی ہے۔

—— انسانی فطرت ہی ایسی ہے کہ وہ نظریات، اصول اور احکام کے الفاظ کا مفہوم ہمیشہ ان کو پیش کرنے والی عملی زندگی ہی سے اخذ کرتی ہے، وہ عملی زندگی ہی سے متاثر ہوتی ہے اور عملی زندگی

ہی اس کے اندر تحریک پیدا کرتی ہے۔ کسی بے ضرر اور صلح کل دھرم اور مت کا معاملہ ہوتا تو بھی خیر یونہی کام چل جاتا، یہاں ضروریات سامنے ہیں ایک ایسے دین کی جو حق و باطل کی کشمکش کا پیغام لے کے آیا ہے۔

—— نظریات اور احکام دونوں کا جو جزو بھی سامنے آتا ہے اسے سوچنے والا ذہن پہلے سے اُسی سانچے میں ڈھلا ہوتا ہے جو کسی مخالف نظریے اور مجموعۂ رسوم و روایات پر قائم ہونے والے اجتماعی ماحول نے بنا کر صدیوں سے مسلط کر رکھا ہوتا ہے، ہر معاشرے کی کچھ محبوب قدریں ہوتی ہیں جو سالہا سال سے دلوں کے اندر جڑیں چھوڑنے کی وجہ سے اپنے لیے غیر شعوری طور پر کافی خراج رواداری لوگوں سے حاصل کر لیتی ہیں، کچھ عادات ہوتی ہیں کہ ان کے قفس میں شعور مدتہائے دراز سے اسیر چلا آتا ہے اور احساس اسیری مٹتے مٹتے اسے یہاں پہنچا دیتا ہے کہ وہ اسی قفس کو نشیمن سمجھنے لگتا ہے۔ اس طرح انسانی ذہن اپنی بہت سی کمزوریوں کی وجہ سے کسی نظریے اور کسی حکم کو اس طرح سوچتا ہے کہ اس کی جدت اور سوسائٹی کی قدامت کے درمیان زیادہ سے زیادہ ممکن حد تک سمجھوتہ [illegible] ہو سکے۔ الفاظ اور اصطلاحات کے معانی اور تصورات کی تفصیل ہمیشہ اسی ذہنی ساخت سے عین مطابقت اختیار کرنا چاہتی ہے جو کسی معاشرے نے افراد پر مسلط کر رکھی ہوتی ہے۔ اس وجہ سے بھی یہ ناگزیر ہوتا ہے کہ نبی اپنے اسوۂ حسنہ کے ذریعے اسلامی نظریات و احکام کا وہ مفہوم تعین سے سامنے رکھ دے جو خود اللہ تعالیٰ کی مرضیات میں ہوتا ہے۔ چنانچہ نبی جس عقیدے کو سامنے لاتا ہے اور جس حکم کو بیان کرتا ہے اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ رسوم و روایات اور انداز فکر کے پرانے قفس کو توڑ کر عمل کے نئے راستے نمایاں کرتا چلا جاتا ہے۔ وہ اپنے نئے پیغام کی نئی اصطلاحات میں پرانے تصورات کو گھر کرنے سے روک دیتا ہے، وہ اپنی دعوت حق کو ماننے والوں کے ذہن کو ماحول پر حکمرانی کرنے والے قدیم باطل سے ساز باز کرنے سے بچاتا ہے۔

یہ ہیں وہ ضروریات جن کے لیے کتاب الٰہی کے احکام کے تعین، ان کی تشریح اور ان کی تعبیر کے لیے اُسوہ نبی کو سند اور معیار کی حیثیت سے سامنے رکھا گیا ہے۔

نبی کار نبوت میں اُسوہ نہیں ہوتا | نبی اور رسول اپنی اس حیثیت میں سرے سے اُسوہ ہوتا ہی نہیں کہ وہ نبی یا رسول ہے۔ رسالت و نبوت ایک ایسا فریضۂ خاص اور منصب امتیازی ہے جو خود نبی ہی تک

محدود رہنے والا ہوتا ہے اور امت چونکہ اس منصب کی حامل نہیں ٹھہرائی جاتی، لہٰذا خاص اس معاملے میں نبی و رسول کا اسوہ ہونا کہ اس نے وحی کو لوگوں تک کس طرح پہنچایا اور شانِ نبوت کے تقاضے کس انداز سے پورے کیے کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اس کی ذات میں، اس کے اقوال و اعمال میں، اس کی سیرت و کردار میں، اس کی معاشرت و معیشت میں، اور اس کی سیاسی و اجتماعی سرگرمیوں میں اگر قابلِ تقلید نمونہ رکھا گیا ہے تو ان امتیوں کے لیے رکھا ہے جو منصبِ نبوت پر نہیں، بلکہ منصبِ اطاعتِ نبوت پر مامور ہیں۔ لہٰذا لازماً وہ اسوہ نبوت کے علاوہ دوسرے ہی پہلوؤں میں ہو سکتا ہے۔

یہ تصریح اس لیے ضروری معلوم ہوتی ہے کہ بعض رخنہ انگیز ذہن رسول اللہ کی زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کر کے حیثیتِ رسالت کو تو کوئی نہ کوئی شرعی اہمیت دیتے ہیں، لیکن دوسری تمام حیثیتوں کو جو امارت و بشریت کے عنوان سے سامنے لائی جاتی ہیں، وہ شرعاً ناقابلِ اعتناد قرار دے کر بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔ اس رخنہ انگیزی کے معنی یہ ہیں کہ نبی کا اسوہ ہونا خود کارِ نبوت و رسالت کے لیے مخصوص ہو گیا اور امارت و بشریت کے زیرِ عنوان آنے والی عملی سرگرمیوں میں وہ نمونہ کی روش امت کے سامنے پیش کرنے والا نہ رہا! لیکن ہم اوپر واضح کر چکے ہیں کہ کارِ نبوت و رسالت میں امت کو نمونہ لینے کی ضرورت اس لیے نہیں کہ یہ منصب اس کا ہے ہی نہیں۔ اب جب نبی و رسولؐ کا کارِ نبوت و رسالت میں اسوہ ہونا سرے سے مطلوب نہ نکلا، اور دوسرے پہلوؤں سے وہ شرعاً اتھارٹی نہ قرار پایا تو آخر قرآن میں اسے سرے سے اسوہ قرار دینے کی ضرورت کہاں باقی رہ جاتی ہے؟ کیا (نعوذ باللہ) یہ کوئی سہو ہے؟

جو حضرات رسولؐ اللہ کی حیثیتِ امارت اور حیثیتِ بشریت کے مختلف شعبوں کو نظامِ شریعت مرتب کرتے وقت اٹھا کر بالائے طاق رکھ دیتے ہیں وہ اس مطالبے کے لیے کہ رسول اللہ کی زندگی سے بہترین روش کا نمونہ اخذ کرو، قرآن میں کوئی جگہ پیدا نہیں کر سکتے! اور اگر یہ مطالبہ قرآن میں ہے اور بجا پر ہے اور اس کی کوئی دینی و شرعی اہمیت ہے تو پھر یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ نبی و رسول کی زندگی — کارِ نبوت کے ایک پہلو کے سوا — ہر لحاظ سے واجب التقلید نمونہ ہے، اور امارت و بشریت ہی کی سرگرمیوں میں نمونہ ہے۔ اس نمونہ کے بغیر نہ رضائے الٰہی کا حصول ممکن ہے، نہ اخروی نجات کی گنجائش!

اُسوۂ رسالت کے مفہوم کی وسعتیں اب قابلِ غور امر یہ سامنے آتا ہے کہ جملہ انبیاء کی طرح رسول اللہ صلعم کی زندگی کا امت کیلیے مثال ہونا کن کن پہلوؤں کو محیط ہے اور اس کی وسعتیں کہاں تک پہنچتی ہیں۔ اس کا سیدھا سا مختصر جواب یہ ہے کہ آنحضورؐ کی پوری کی پوری زندگی اپنے ہر پہلو میں اسوہ و نمونہ ہے۔ تمام اہل ایمان کے لیے! اس وسعت کے کسی گوشے کا استثنیٰ ہمیں کتاب الٰہی میں نہیں ملتا۔ رسول اللہ صلعم کی یہ شان اپنے اندر کامل عمومیت رکھتی ہے۔ آنحضور صلعم کی جتنی مختلف اصولی حیثیتیں ہم نے اوپر بیان کی ہیں اُن میں بھی اور وہ تمام متفرق حیثیتیں جو ہم بیان نہیں کر سکے ان میں بھی آپؐ اس مثالی روش کو قائم فرما دینے والے ہیں جس کو اختیار کرنا امت کے لیے قطعی طور پر واجب ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ:۔

— آنحضورؐ کی زندگی جب معلّم کتاب و حکمت ہونے کی حیثیت میں سامنے آتی ہے تو وہ ہر اس شخص اور ادارے کے لیے نمونہ قرار پاتی ہے جو تعلیم کتاب و حکمت کا کام کسی بھی ملک اور کسی بھی دور میں کرنے بیٹھے۔ اسے اس تعلیم کا نور پہلے آنحضورؐ سے حاصل کرنا ہوگا اور پھر اسے آگے منعکس کر دینا ہوگا۔ اسے تعلیم کتاب و حکمت کے اصول و اسالیب بھی خود آنحضور صلعم کی ذاتِ گرامی سے لینے ہونگے اور اسے ان حدود و قیود کی پابندی اختیار کرنی ہوگی جو اس منصب کے لیے آپؐ نے عملاً مقرر فرما دیئے ہیں۔

— اسی طرح آپؐ نے افراد اور معاشرہ کے ذہنی و عملی تزکیہ کا کام کرنے میں بہ حیثیت اللہ کی طرف سے مامور ہونے والے مزکّی کے جو مثال قائم کر دی ہے وہ بعد میں اس کام کے کرنے والے ہر امتی کے لیے یہ امور طے کر دیتی ہے کہ تزکیہ کا مقصود و مدعا کیا ہے، اس کا صحیح اسلوب کیا ہے، اس کے اصول کار کیا ہیں اور اس کا دائرہ کتنا وسیع ہے، کیا کھوٹ میل ہیں جن کو صاف کرنا ہے اور وہ افکار، جذبات اور عادات کیا ہیں جنہیں نصب کرنا ہے۔

— بہ حیثیت داعی — اور مامور من اللہ داعی — کے آپؐ نے ان اصول و اسالیب کو اُسوہ بنا کر پیش کر دیا ہے جن کی پابندی میں حق کے ہر داعی کو کام کرنا چاہیے، اور یہ اُسوہ اختیار کرنا امت کے لیے مستقلاً واجب ہے۔

— بہ حیثیت ایک ہیئتِ تنظیمی کے معمار کے آپؐ کی ذاتِ گرامی یہ رہنمائی بہم پہنچاتی ہے

کہ خدا کے دین کے مقاصد اور مزاج کے لحاظ سے انسانی تنظیم کی ہیئت کو کس مقصد، کس اصول اور کس نقشے پر استوار ہونا چاہیے، اس کی فطری ساخت کیا ہو، اس کا خمیر کن صفات سے اٹھایا جائے، اس کا نظامِ سمع و طاعت کس نہج سے چلے، اس کی کمان کیسے ہاتھوں میں ہو اور وہ کس طرح اسے اس کے نصب العین کی طرف لے کے چلیں۔

—— تحریکی لیڈر ہونے کے لحاظ سے حضرت محمدؐ کی ذاتِ گرامی سے ہمیں اُن مقاصد کا شعور ملتا ہے جس کے لیے ایک تحریکی عمل ناگزیر تھا، اس تحریکی عمل کا مزاج ہاتھ آتا ہے، مختلف مراحل کے لیے رہنما اصول ملتے ہیں، اور فی الجملہ وہ ذہنی علوّ اور وسعت سامنے آجاتی ہے جو تحریکِ اسلامی کو لے کے چلنے والے لیڈروں کے لیے ہمیشہ کے لیے ضروری ہے۔ آپ چونکہ لیڈر بھی خود ساختہ یا کسی گروہ کے ووٹوں سے بنے ہوئے نہیں تھے بلکہ اس دائرے میں بھی خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور تھے، لہٰذا تحریکی قیادت کے لیے جو آداب و حدود اور اسالیب و قواعد آپؐ نے عملاً بطور سنت و اسوہ ہمارے سامنے چھوڑے ہیں ان کا اہتمام کرنا عین مسلم رہنے کے لیے ہم پر لازم آتا ہے۔

—— اسلامی ریاست کے امیر —— اور مامور من اللہ امیر —— ہونے کی حیثیت سے آپؐ نے کارِ امارت کو جس خاص اصولی انداز سے سرانجام دیا ہے، جو ذمہ داریاں بہ حیثیت امیر اپنے سر لی ہیں جو حقوق منصبِ امارت کے لیے مقرر کر دیئے ہیں، جماعت اور امارت کے درمیان جو رابطہ قائم فرما دیا ہے، شورائیت کی قدر کو جس درجہ کی اہمیت دے دی ہے، حکم کرنے کے لیے جو اطوار اختیار فرمائے ہیں، تنقید کا جتنا حق سوسائٹی کو اپنے مقابلے میں عطا فرما دیا ہے، اسلام کی جن دستوری قدروں کے احترام کا ایک معیار قائم کر دیا ہے، اور اسٹیٹ کے وظائف کے لیے جو نہج قرار دے دیا ہے، یہ ساری چیزیں بعد کے اُن تمام سلاطین، اُمرا اور حکمرانوں کے لیے واجب الاتباع ہوگئیں جو وقتاً فوقتاً امت میں پیدا ہوتے رہیں گے۔

—— اسی طرح سپہ سالاری کے منصب پر سرفراز ہونے کی حیثیت میں آپؐ نے جنگ و صلح، مالِ غنیمت کے انصرام، مفتوحین کے ساتھ طرزِ عمل، قیدیوں کے ساتھ طریقِ معاملہ وغیرہ کے مسائل میں

قرآن کے احکام کو جس شکل میں عملی جامہ پہنایا ہے اس سے نمونے کی ایک روش اخذ ہوتی ہے اور وہ روش ہر دور کے مسلم سپہ سالاروں کے لیے ایک معیار اور اتھارٹی کی حیثیت رکھتی ہے۔

—— اسلامی حکومت کے شعبۂ عدلیہ کے تحت جب آپؐ مسندِ قضا پر تشریف فرما ہوتے تھے تو آپؐ ایک عام قاضی کی حیثیت سے بالاتر امت کے تمام قاضیوں اور ججوں کے لیے اُسوہ بھی ہوتے تھے۔ آنحضورؐ نے اسلامی نظامِ عدالت کے لیے مقدمات کا جو طریقِ کار رواتی مقرر فرما دیا ہے' اس کے لیے جس طرح کی ذہنیت کا مظاہرہ کیا ہے، فریقین کو مساویانہ مرتبہ پر رکھنے اور ملزم کو جوابدہی کا پورا پورا موقع دینے اور بغیر ثبوتِ جُرم کے کسی پر کوئی سزا نافذ نہ کرنے کے جو اصولی قاعدے عملاً اختیار فرماتے ہیں، قانونِ اسلامی کے مختلف اصولی احکام کی جو تعبیر و تشریح اپنے فیصلوں میں کردی ہے، عام اصولوں سے جو استثنا پیدا فرما دیئے ہیں حکم خاص کو جہاں عام اور حکم عام کو جہاں خاص کر دیا ہے، یہ سب امور ایسے ہیں کہ امت کے نظامِ عدالت کے سامنے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پورے وجوب کے ساتھ اُسوہ بن کر آ گئے ہیں۔ آپؐ چونکہ ایک مامور من اللہ جج تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے بعد کے ججوں کے لیے نمونہ تھے، لہٰذا اب عدالتی امور میں آپؐ کا اسوہ اپنے اندر سند کا وزن رکھتا ہے۔

—— اقامتِ عبادات کے سلسلے میں آنحضورؐ کی ذاتِ گرامی نے نماز کے قیام و اہتمام اور اس کی امامت، جمعہ اور عیدین کی خطابت، زکوٰۃ کی تحصیل اور مستحقین تک اس کی ترسیل، اور اسی طرح حج کی امارت وغیرہ کے فرائض کی انجام دہی کرتے ہوئے جو جو اصولی طور طریقے اختیار فرمائے ہیں وہ اس دائرہ میں بعد والوں کے لیے اُسوہ ہونے کی وجہ ہی سے سند اور حجت ہو گئے ہیں۔

—— پھر معاشرت میں آنحضورؐ نے جو روش اپنی گھریلو زندگی کو اسلامی اصولوں پر استوار کرنے کے لیے اختیار کرتے ہیں، پھر جس طرح لین دین اور تجارت اور قرض کے معاملات انجام دیتے ہیں مجالس اور عام میل جول کے جو آداب اختیار فرماتے ہیں، یا ان امور میں جو ہدایات اُمت کو دیتے ہیں وہ اپنے اپنے دائرے میں قطعی حجت ٹھیرتے ہیں۔

رسالت اِن ساری حیثیتوں کی جامع ہے | رسول کی رسالت کو ایک ایسا جداگانہ منصب نہیں قرار دیا

جاسکتا جو اس کی ان ساری متنوع حیثیتوں سے کٹ کر الگ ہو سکتی ہو۔ وہ جملہ امارتی فرائض کی انجام دہی میں بھی اور تمام انسانی ذمہ داریوں کو پورا کرتے ہوئے بھی عام امرا اور عام انسانوں کے مقابلہ میں ایک فوقی رتبہ رکھتا ہے، یعنی اس کی رسالت ہر جگہ اس کے ساتھ رہتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کی رسالت خود اتنا جامع مرتبہ ہے کہ وہ ان جملہ مراتب کو حاوی ہے۔ وہ معلّم ہے تو ایسا معلّم ہے جو اپنی رسالت کے تقاضے سے معلّم بنایا گیا ہے، وہ اگر مزکّی ہے تو ایسا مزکّی ہے جو خود فرائضِ نبوت کی ضرورت سے مزکّی قرار پایا ہے۔ اسی طرح وہ اگر داعی، ناظمِ جماعت، تحریکی لیڈر، امیرِ ریاست، سپہ سالارِ افواج، قاضیِ عدالت، امامِ صلوٰۃ، خطیبِ جمعہ، محصّلِ زکوٰۃ اور امیرِ حج ہے تو ان سارے مناصب پر وہ خود نبوت و رسالت ہی کے زیرِ اثر یہ سب کچھ ہے۔ یہ سارے کام اس کے منصبِ نبوت و رسالت کے تحت جمع ہو جاتے ہیں اور ان سارے معاملات میں اس کی پیغمبرانہ حیثیت ہی کمان کرتی ہے۔

رسول کی حیثیتِ نبوت و رسالت کو ان جملہ دوائرِ حیات کی مثالی روش سے کاٹ کر الگ نہیں رکھا جاسکتا کہ لو نبوت و رسالت کا منصب تو الگ ہوا، اب جو کچھ باقی بچا وہ ایک عام امیر اور ایک معمولی انسان کے کاموں کی طرح اپنے اندر کوئی شرعی قدر و قیمت نہیں رکھتا۔ حیثیتِ رسالت کو دوسرے مناصب سے الگ کر دیجیے تو پھر رسول کے اندر امت کے عام لوگوں کے لیے اسوہ کہاں رہ گیا کہ لوگ رسول کی حیاتِ طیبہ پر نگاہِ تجسس ڈال کر اس سے کوئی رہنمائی اخذ کریں اور اس کی سیرت میں کسی مثالی روش کی جستجو کریں۔

حیثیتِ امارت کے تصورِ علیحدگی کا مغالطہ رسالت سے کچھ لوگ ان تمام سرگرمیوں کو منقطع کر کے الگ رکھ دیتے ہیں جو امارت کے فرائض میں داخل ہوتی ہیں۔ اُس پر دلیل یہ دی جاتی ہے کہ چونکہ ایک امیر اپنے وقت کے حالات کے تحت بے شمار اقدامات روزمرہ امور میں ایسے کرتا ہے جو انہی حالات میں قابلِ عمل یا واجب العمل ہو سکتے ہیں، لہٰذا حیثیتِ امارت سے متعلقہ فرائض — قیادت، حکمرانی، قضا، سپہ سالاری — وغیرہ امور میں رسول جو جو کچھ امور انجام دیتا ہے ان کی قدر و قیمت وقتی ہوتی ہے اور جس طرح کسی بھی دوسرے امیر کے اقوال و افعال کی قدر و قیمت ان کا وقت گزرنے

کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح رسولؐ کے اماراتی اقدامات کی قدر و قیمت بھی ختم ہو کے رہ جاتی ہے۔ ان میں کوئی مستقل شرعی وزن نہیں ہوتا۔ ان میں حجت اور سند ہونے کی شان نہیں پائی جاتی۔

لیکن اس میں اصل مغالطہ یہ ہے کہ روزمرہ وقتی اقدامات کے اندر سے وہ اصول بھی ماخوذ ہوتے ہیں جو خود کارِ امارت اور اس کے گوناگوں ذیلی شعبوں کی ذمہ داریوں کی سرانجام دہی میں برتے جانے والے ہوتے ہیں اور جن کی قدر و قیمت مستقل ہوتی ہے۔ یہی چیزیں ہیں جن کو اسوہ کا عنوان دیا جاسکتا ہے۔ رسول اپنے کارِ امارت میں اگر کوئی اُسوہ نہیں رکھتا تو اور اس کے اندر اُسوہ ہے کس پہلو سے؟ عام امرا اور رسول میں فرق یہی ہے کہ وہ اسوہ نہیں ہوتے اور رسول ان امور میں اُسوہ چھوڑ کے جاتا ہے۔ رسالت و امارت کی تفریق کے معاملے میں ایک دوسرے پہلو سے ہم آگے چل کے بحث کریں گے۔

رسول اللہ بحیثیت انسان بھی اُسوہ ہیں | امارت کی طرح آنحضورؐ صلعم کی زندگی کے ایک اور گوشے کو بشریت کا نام دے کر رسالت کی شان سے الگ کر کے دکھایا جاتا ہے۔ اس کے لیے بالعموم ایسے چند واقعات سے استدلال کیا جاتا ہے جن میں آنحضورؐ صلعم نے کوئی ایک رائے ظاہر کی اور بعد میں آپ نے اس سے رجوع کر لیا، کوئی مشورہ دیا اور اس کا قبول کرنا واجب نہیں ٹھہرایا، کسی خیال کا اظہار کیا اور بعد میں اسے واپس لے لیا۔ انہی واقعات میں کھجوروں کے درختوں کو گابھالانے کا واقعہ بھی شامل ہے۔

لیکن اگر لوگ ان معاملات میں ذرہ بھر بھی تامل و تفکر سے کام لیتے تو ان کو خود اندازہ ہو جاتا کہ دین نے زندگی میں ایک وسیع دائرۂ اباحت بھی چھوڑا ہے۔ اس دائرے میں بے شمار امورِ عادی آتے ہیں، مثلاً ایک خاص موسم، ایک خاص دورِ تمدن، ایک خاص جغرافی و طبعی ماحول، ایک خاص معیارِ ذوق کے تحت کھانے پینے، لباس اور وضع قطع، بستر اور فرنیچر، مکان اور اسبابِ ضروریہ کا کوئی خاص طرز جس طرح ہر آدمی اختیار کرتا ہے، نبی بھی اختیار کرتا ہے۔ ان امور میں جہاں تک کسی خاص اخلاقی اصول یا کسی خاص ادب کے اختیار کرنے کا پہلو ہوتا ہے، نبی اُسوہ قرار پاتا ہے، لیکن اصول و ادب کی حد سے آگے جب پسند و ناپسند کا ذوقی و عادی میدان شروع ہو جاتا ہے تو یہ پورا میدان اباحت کا میدان قرار پاتا ہے۔ اسی طرح طبعی علوم اور حرفی فنون کے میدان میں انسان کے لیے شریعت نے بڑی

چھوٹ رکھ دی ہے اور کسی رائے کے اختیار کرنے اور کسی کے ترک کرنے کی عام آزادی دے دی ہے۔ نبی و رسول جہاں واجبات و محرمات کے بارے میں عملی مظاہرہ (demonstration) کرکے امت پر حدود عمل نمایاں کر جاتا ہے، اباحت کے میدان کی وسعتوں کو بھی وہ بہ حیثیت نبی و رسول ہی ——— نہ کہ بہ حیثیت عام انسان کے ——— مکمل طریق سے واضح کر دیتا ہے۔ اُس کا کسی مشورہ کا دینا اور پھر اس کے معاملے میں ماننے نہ ماننے کا اختیار مخاطب کو دے دینا، اس کا ایک رائے ظاہر کرنا، پھر اسے واپس لے لینا اور اس کا ایک خیال سامنے لانا اور پھر اس سے رجوع کر لینا اس حیثیت سے اُسوہ ہے کہ اسی سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کن معاملات میں ایک رائے رکھنا یا دوسری رائے اختیار کرنا، ایک سمت قدم اٹھانا یا دوسری سمت حرکت کرنا شرعاً بالکل مساوی ہیں، اور ان امور میں نہ ایک صورت کا اختیار کرنا واجب، نہ دوسری کا اختیار کرنا گناہ۔ اور رائے صحیح ہو تو شرعاً اس پر وعدۂ انعام نہیں، اور رائے غلط ہو تو دینی ضابطے کی رُو سے اس پر وعیدِ سزا نہیں۔ اباحت کے دائرے میں معیارِ فیصلہ خود افادیت ہے ——— اور افادیت کا معیار طبعی اور فنی آگہی سے بنتا ہے، نہ یہ کہ کتابِ الٰہی تمام علومِ طبعی اور فنونِ حرفی کی گائڈ بن کے اترے، یا نبی و رسول اباحت کے ان دائروں میں امت کے لیے واجب التقلید رہنما قرار پائے۔

پس رسول کی حیثیتِ بشریت کو الگ کرکے جو مثالیں اس کے تحت سامنے لائی جاتی ہیں، ان میں بھی درحقیقت رسول ایک اُسوہ پیش کرتا ہے، اور اس اُسوہ سے دائرۂ اباحت کی حدود ہمارے سامنے واضح ہوتی ہیں۔

ہمہ تن اُسوہ اب تک کی بحث سے جو حقیقت ہم واضح کرنا چاہتے تھے وہ یہ تھی کہ :-

۱- رسولؐ کی زندگی میں امت کے لیے واجب التقلید نمونے کی روش رکھی گئی ہے۔

۲- کارِ نبوت میں امت کے لیے اُسوہ نہیں ہوتا، بلکہ انہی پہلوؤں میں اُسوہ ہوتا ہے جن میں اُمت کو آگے چل کے کام کرنا ہے۔

۳- امارت و بشریت ہی کے دائروں میں رسول کا اُسوہ ہوتا ہے اور اس کی زندگی کا ہر شعبہ امت کے لیے معیار اور نمونہ پیش کرتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں رسول ہمہ تن اُسوہ ہوتا ہے اور بجز ایک کارِ نبوت کے اور کسی شعبے کو اس کی زندگی سے کاٹ کر الگ رکھتے ہوئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں وہ اُسوہ نہیں رہا! پس جہاں جہاں تک وہ اُسوہ ہوگا، سندِ اقتدار اور حجت بھی ہوگا!

حجاباتِ علم

(جناب مولانا امین احسن صاحب اصلاحی)

[یہ مضمون تزکیۂ نفس کے مباحث کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے اس وجہ سے اس کو اس کے سلسلہ کے ساتھ ملا کر پڑھیے ۔]

پچھلے مباحث سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو چکی ہے کہ علم حقیقی دراصل کیا ہے اور اس کے حاصل کرنے کے وسائل و ذرائع کیا ہیں؟ اب ہم یہ بتائیں گے کہ اس علم کے حصول کی راہ میں کیا کیا رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں، وہ رکاوٹیں کہاں سے ابھرتی ہیں اور ان کے دور کرنے یا ان پر قابو پانے کی تدابیر کیا ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ رکاوٹیں یا یہ حجابات دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ رکاوٹیں ہیں جن کے پیدا ہو جانے کے بعد علم حقیقی کے حصول کا راستہ ہی سرے سے بند ہو جاتا ہے۔ انسان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں رہ جاتا کہ ان کے ہوتے ہوئے اس کے اندر علم حقیقی کے لیے کوئی رغبت پیدا ہو سکے، یا اس کے حاصل کرنے کے لیے وہ کوئی جدوجہد کر سکے یا اس کی خواہش اور طلب کے بغیر اگر وہ اس پر کہیں سے برس پڑے تو وہ اس کی قدر کر سکے۔

دوسری وہ رکاوٹیں ہیں جن کی نوعیت آفتوں اور بیماریوں کی سی ہے یعنی یہ ایک مصیبت کی طرح انسان کے حاصل کردہ علم پر نازل ہوتی ہیں اور پھر یا تو دیمک کی طرح آہستہ آہستہ اس پورے ذخیرہ کو چاٹ جاتی ہیں یا ایک برقِ خاطف کی طرح چشم زدن میں اس کو سوخت کر کے رکھ دیتی ہیں ہم نے پہلی قسم کی رکاوٹوں کے لیے حجابات کی اصطلاح اختیار کی ہے، اور اس دوسری قسم کی مصیبتوں کے لیے آفات کی۔ ہم اس فصل میں حجابات کی وضاحت کریں گے۔ اس کے بعد ایک علحدہ فصل میں آفات پر بحث کریں گے۔ پھر ایک مستقل فصل میں ان کے دور کرنے یا ان پر قابو پانے کی تدابیر بیان کریں گے۔

ہمارے نزدیک بڑے بڑے حجابات چار ہیں جن کو مختصر تشریح کے ساتھ ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ حبِ عاجلہ: علم حقیقی سے محروم رکھنے والے حجابات میں سے سب سے بڑا حجاب حبِ عاجلہ

کا حجاب ہے۔ حبِ عاجلہ کا مطلب ہے آخرت کی زندگی اور اس کی نعمتوں کے مقابل میں دنیا کی زندگی اور اس کی لذتوں اور راحتوں کو ترجیح دینا۔

آدمی کے سامنے سب سے پہلے اس کی جسمانی ضرورتیں اور خواہشیں ہی آتی ہیں اور انہی کے پورا کرنے پر اس کے مادی اور جسمانی وجود و بقا کا انحصار ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ مجبور ہوتا ہے کہ ان خواہشوں اور ضرورتوں کی تکمیل کے لیے کوشش کرے۔ اس خاص حد تک ان خواہشات اور ضروریات کی تحصیل میں انسان کا مصروف ہونا خود قدرت کا منشا ہے۔ چنانچہ اسی مصلحت سے قدرت نے ان کے ساتھ لذت کی چاٹ بھی لگا رکھی ہے تاکہ انسان ان کو ایک بالکل بے مزہ اور محض مشقت کا دھندا سمجھ کر چھوڑ نہ بیٹھے بلکہ ان کے مطلوبات کو حاصل کرنے میں جوش اور سرگرمی کے ساتھ کوشش کرے تاکہ ان کے واسطہ سے انسان کے جو شخصی اور نوعی مصالح پورے ہونے ہیں وہ پورے ہوں۔

لیکن ان چیزوں کے اندر انسان کا انہماک بس ایک خاص حد تک ہی مطلوب ہے۔ اگر یہ انہماک اس خاص حد سے آگے بڑھ جائے تو اس سے انسان کے روحانی اور اخلاقی اقدار کو سخت نقصان پہنچتا ہے پھر یہ خواہشیں اور لذتیں انسان پر اس طرح سوار ہو جاتی ہیں کہ بس وہ بطن و فرج کا غلام بن کے رہ جاتا ہے اور اس کو یہ سوچنے کی کبھی فرصت ہی نہیں ملتی کہ ان خواہشوں کی غلامی کے سوا اس کی زندگی کا کوئی اور مقصد بھی ہے اور اس زندگی کے بعد کوئی اور زندگی بھی ہے جس کے تقاضے اور مطالبات اس زندگی کے تقاضوں اور مطالبات سے کچھ مختلف نہیں۔ یہی گروہ ہے جس کا ذکر قرآن مجید نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:-

اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُوْنَ اَوْ يَعْقِلُوْنَ اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِيْلًا۔	کیا تمہارا خیال ہے کہ ان میں سے اکثر سنتے اور سمجھتے ہیں؟ یہ تو بس چوپایوں کی طرح ہیں۔ بلکہ ان سے بھی زیادہ بھٹکے ہوئے ہیں۔

اسی طرح کے لوگوں کے بارہ میں دوسری جگہ فرمایا ہے:-

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا	ان سے پوچھو کہ کیا میں تمہیں خبر دوں ان لوگوں کی جو بالکل ہی گھاٹے میں رہے؟ یہ وہ لوگ ہیں جن کی ساری

وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا
اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ
فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ
الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ـ

سرگرمیاں دنیا کی زندگی کی لذتوں کے حاصل کرنے میں برباد ہوئیں اور وہ یہ سمجھتے رہے کہ وہ بڑا اچھا کام کر رہے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب کی نشانیوں کا اور اس کی ملاقات کا انکار کیا تو ان کے سارے اعمال اکارت ہو کے رہ گئے۔ ہم ان کو قیامت کے دن کوئی وزن نہیں دیں گے۔

یہ حب عاجلہ کے گرفتاروں کی عام قسم ہے۔ دنیا میں زیادہ تعداد ایسے ہی لوگوں کی ہوتی ہے جو دنیاوی لذتوں اور راحتوں ہی کو اپنا مقصودِ زندگی سمجھتے ہیں اور انہی کے حاصل کرنے اور انہی کی خرابی میں اپنی زندگیاں گنوا دیتے ہیں لیکن ان کے اندر ایک قسم ایسے لوگوں کی بھی ہوتی ہے جو ان حقیر نفسانی لذتوں اور راحتوں کے مقابل میں کچھ بلند مقاصد اور بلند اقدار کے طالب ہوتے ہیں لیکن اگر غور سے دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ ان کے یہ بلند مقاصد اور بلند اقدار بھی حب عاجلہ ہی کی ایک قسم ہیں۔ بس فرق یہ ہے کہ عام قسم کے پست ذہن لوگ اپنے شخصی اغراض اور ذاتی فوائد ہی کے دائرہ کے اندر بند رہ جاتے ہیں۔ اس سے آگے انہیں ان خوبیوں اور ان کمالات کو اپنانے کا حوصلہ نہیں ہوتا جو ان کو خدا کی نظر میں نہ سہی کم از کم سوسائٹی ہی کی نظروں میں کچھ عزت و عظمت دلا سکیں لیکن ان میں سے جن کے اندر کچھ ذہانت ہوتی ہے وہ محدود شخصی اغراض و منافع سے آگے بڑھ کر کچھ ایسے کمالات حاصل کرنے کے لیے بھی ہاتھ پاؤں مارتے ہیں جو مجرد حب ذات کے نصب العین سے بلند ہوتے ہیں لیکن یہ بلندی اس سے زیادہ نہیں ہوتی کہ آدمی اپنی ذات اور اپنے نفس کی پرستش سے نکل کر اپنی سوسائٹی کی بندگی اور غلامی میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے لوگ بلاشبہ علوم اور کمالات کے طالب ہوتے ہیں لیکن یہ انہی علوم کو علوم اور انہی کمالات کو کمالات سمجھتے ہیں جو وقت کی سوسائٹی میں ان کو عزت اور شہرت دلا سکیں یا جن سے وہ اپنے دنیاوی مقاصد زیادہ سے زیادہ آسانی کے ساتھ حاصل کر سکیں۔ یہ لوگ درحقیقت اپنے وقت کی سوسائٹی کے بندے ہوتے ہیں۔ سوسائٹی جن چیزوں کو پسند کرے یہ اس کے حاصل کرنے کے لیے اپنا سارا زور و زر صرف کرنے کے لیے تیار ہو جائیں گے اگرچہ حقیقت کے نقطۂ نظر سے ان کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو۔ اور اگر سوسائٹی کے اندر ایک چیز کی مانگ نہ ہو تو وہ اس چیز کی

طرف کبھی مڑ کے بھی نہ دیکھیں گے اگرچہ وہ چیزیں آسمان ہی سے کیوں نہ اتری ہوں۔ سوسائٹی میں اگر طلب ہو تو یہ سحر و ساحری اور علم فراست الید (PALMISTRY) کو بھی لعل و گہر سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں۔ لیکن اگر سوسائٹی میں مانگ نہ ہو تو نبیوں اور رسولوں کا علم بھی ان کی نگاہ میں ٹھیکری سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

قرآن مجید میں ایسے ہی لوگوں کے بارہ میں فرمایا گیا ہے

اِنَّ هٰٓؤُلَاۤءِ يُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُوْنَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيْلًا ۔ — یہ لوگ عاجلہ کو پسند کرتے ہیں اور اپنے آگے ایک بھاری دن کو نظر انداز کر رہے ہیں۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حبِ عاجلہ کے حجاب کو حجابِ طبع اور حجابِ رسم کی اصطلاحات سے تعبیر کیا ہے اور ان دونوں حجابوں کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے :-

"تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ انسان کے اندر کھانے پینے اور جماع کے تقاضے موجود ہیں، علاوہ ازیں اس کا دل مختلف طبیعی تغیرات مثلاً غم، خوشی، غصہ اور خوف سے متاثر ہوتا رہتا ہے چونکہ ان میں سے ہر حالت اس بات کی متقاضی ہوتی ہے کہ آدمی کا نفس پہلے سے ان کے اسباب کی طرف متوجہ ہو اور اس کی تمام ذہنی قوتیں دوسری تمام سمتوں سے مڑ کر اسی چیز کی طرف مرکوز ہو جائیں اس وجہ سے ان چیزوں میں وہ زیادہ مشغول رہتا ہے۔ پھر ان میں سے ہر چیز کا اثر انسان کی طبیعت پر بعد میں بھی قائم رہتا ہے، یہاں تک کہ ایک طویل زمانہ ایسی حالت میں گذر جاتا ہے کہ یہ چیزیں اس کو اتنی فرصت ہی نہیں دیتیں کہ وہ کسی اعلیٰ چیز کی طرف متوجہ ہو سکے۔ بلکہ بہت سے لوگ تو اس کیچڑ میں اس طرح پھنس جاتے ہیں کہ انہیں مدت العمر اس سے نکلنا ہی نصیب نہیں ہوتا۔ کتنے ایسے بھی ہوتے ہیں جن پر ان کا نفس اتنا غالب آ جاتا ہے کہ وہ سوسائٹی کے رسوم و آداب اور عقل کی ذمہ داریوں کی بھی کوئی پروا نہیں کرتے اور کوئی ملامت بھی ان کو ان کی نفس پرستی سے روک نہیں سکتی۔ اس حجاب کو حجابِ نفس کہتے ہیں۔

لیکن جن کے اندر عقل اور ذہانت موجود ہوتی ہے وہ انہی نفسانی ہنگاموں کے اندر کچھ فرصت کے ایسے اوقات بھی نکال لیتے ہیں جن میں وہ نفسانی تقاضوں سے یکسو ہو کر اپنی عقلی اور

عملی قوتوں کے لحاظ سے کچھ نوعی کمالات حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن جب وہ شروع شروع میں آنکھیں کھولتے ہیں اور اپنی قوم کو دیکھتے ہیں کہ وہ اسباب معیشت کی فراہمی، زینت و آرائش کے اہتمام، فخر و مباہات کے ہنگاموں اور فصاحت و خطابت اور علوم و فنون کی سرگرمیوں میں مصروف ہے تو یہی چیزیں ان کے دلوں کو بھی موہ لیتی ہیں اور وہ بھی انہی چیزوں کے حاصل کرنے میں پوری دلچسپی اور پوری سرگرمی کے ساتھ مشغول ہو جاتے ہیں۔ اس کو حجاب رسم اور حجاب دنیا کہتے ہیں۔ اور ایسے کتنے ہیں جو انہی چیزوں میں پھنسے ہوئے رہتے ہیں یہاں تک کہ اسی حالت میں ان کو موت آجاتی ہے[۱]۔"

شاہ صاحب کے اس بیان سے صاف واضح ہوتا ہے کہ عموماً دو ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ یا تو وہ لوگ ہیں جو ساری ساری زندگیاں اپنے نفسانی تقاضوں کی تکمیل میں گذار دیتے ہیں اور ان کو اس سے کسی برتر مقصد کی طرف توجہ کرنے کی فرصت ہی نہیں ملتی یا پھر وہ لوگ ہیں جو اگر کمال حاصل کرنے کی طرف توجہ بھی کرتے ہیں تو بس انہی چیزوں کے حاصل کرنے میں اپنی پوری زندگی صرف کر دیتے ہیں جن کو وقت کی سوسائٹی کمال سمجھتی ہے۔ اس سے آگے نہ ان کے نزدیک کمال کا کوئی تصور ہوتا اور نہ اس کے حصول کے لیے ان کے اندر کوئی جذبہ پیدا ہوتا۔ ان کے حصول کمال کی ساری جد و جہد کا منتہا یہ ہوتا ہے کہ اسی طلب دنیا کے ایک جال سے نکلے اور پھر اسی کے دوسرے جال میں جا پھنسے۔ ذالك مبلغهم من العلم۔

(۲) **تکبّر**:- علم و معرفت کی راہ میں دوسرا بڑا حجاب تکبّر ہے۔ تکبّر کی تعریف خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سوال کے جواب میں نہایت واضح طور پر فرما دی ہے۔ عبداللہ بن مسعود سے ایک روایت ہے۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة	فرمایا کہ جس کے دل کے اندر ذرہ برابر بھی کبر ہوگا وہ جنت
من کبر فقال رجل ان الرجل یحب ان یکون	میں نہیں داخل ہوگا۔ ایک شخص نے سوال کیا کہ آدمی اس
ثوبه حسنا و نعله حسنة فقال ان اللہ جمیل	بات کو پسند کرتا ہے کہ اس کے کپڑے اچھے ہوں، اس کا

[۱] حجۃ اللہ البالغہ۔ باب الحجب المانعة عن ظهور الفطرة۔

ویحب الجمال، الکبر بطر الحق وغمط الناس — جوتا اچھا ہو تو کیا یہ بھی تکبر ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اللہ خود صاحب جمال ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے تکبر یہ ہے کہ آدمی حق کا انکار کرے اور لوگوں کو حقیر سمجھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ تکبر کی اصل حقیقت حق کا انکار اور دوسروں کو حقیر سمجھنا ہے بعض لوگ اپنے آپ کو اتنی بڑی چیز سمجھنے لگ جاتے ہیں کہ ان کے لیے یہ باور کرنا نہایت مشکل ہو جاتا ہے کہ جس بات کو وہ جانتے اور مانتے ہیں حق اس کے سوا کچھ اور بھی ہو سکتا ہے اور ان کے یا ان کے زمرہ کے سوا کوئی اور شخص بھی کسی احترام یا اعتراف کا مستحق ہو سکتا ہے۔ ان کو جو عزت و نعمت حاصل ہوتی ہے اس کو وہ اللہ کا فضل سمجھنے اور اس پر اس کے شکر گزار ہونے کے بجائے اس کو یا تو اپنا پیدائشی اور خاندانی حق سمجھ بیٹھتے ہیں یا اس کو اپنی کوشش اور قابلیت کا ثمرہ خیال کرتے ہیں اور پھر اس پر اتراتے اور فخر کرتے ہیں۔ اسی چیز کو بعض احادیث میں اعجاب المرء بنفسه (آدمی کی خود فریبی) کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور انسان کے لیے تین بڑی مہلک چیزوں میں سے اس کو سب سے زیادہ مہلک شمار کیا گیا ہے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے واما المهلكات فهوى متبع وشح مطاع واعجاب المرء بنفسه وهو اشدهن۔ (رہیں تین مہلک چیزیں تو ان میں سے ایک خواہشات کی پیروی ہے، دوسرے بخل کی اطاعت اور تیسرے آدمی کا خود اپنے اوپر فریفتہ ہونا، اور یہ چیز ان تینوں میں سب سے زیادہ سخت ہے)۔

قرآن مجید میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ سب سے پہلے خدا کی نافرمانی شیطان نے کی اور اس کی نافرمانی کی تہ میں یہی تکبر کا جذبہ کارفرما تھا۔ چنانچہ اس کے متعلق قرآن مجید میں بار بار یہ الفاظ آئے ہیں: ابیٰ واستکبر۔ اس نے خدا کی اطاعت سے انکار کیا اور تکبر کیا۔

قرآن مجید نے انبیائے کرام اور ان کی قوموں کی جو تاریخ بیان کی ہے اس میں بھی جگہ جگہ اس بات کو نمایاں کیا ہے کہ انبیاء کے انکار میں سب سے پہلے ان کی قوموں کے اسی طبقہ نے سبقت کی جو تکبر میں مبتلا تھا۔ ان لوگوں کو اول تو یہی بات کچھ عجیب سی معلوم ہوتی تھی کہ خدا کی کسی نعمت کا مستحق ان کے اندر سے کوئی ایسا شخص قرار پائے جو ان کی طرح مالدار اور صاحبِ اقتدار نہیں ہے اور اگر اس بات پر کسی طرح وہ اپنی طبیعت کو راضی بھی کر لیتے تھے تو پھر اس بات کو برداشت کرنا ان کے لیے ناممکن ہوتا تھا کہ پیغمبر کے غریب ساتھیوں کو اپنا ساتھی اور اپنا ہمسر

بنائیں اور ان کی صحبت میں برابر کے آدمی کی حیثیت سے بیٹھیں۔

حضرت مسیح علیہ السلام کے زمانہ کے ارباب اقتدار اور مسند نشینوں نے ان کی باتوں کو محض اس وجہ سے قبول نہیں کیا کہ اس سے ان کی علمی و سیاسی برتری کا پندار مجروح ہوتا تھا۔ بعینہٖ یہی چیز قریش کے اکابر کے لیے بھی حجاب بنی رہی۔ وہ کہتے تھے کہ اگر اللہ تعالیٰ نبوت کے منصب پر کسی کو سرفراز کرنے والا ہی ہوتا تو مکہ یا طائف کے کسی رئیس کو اس منصب پر سرفراز کرتا۔ محمد جیسے نادار اور قلاش آدمی کو یہ عزت ہرگز نہ بخشتا۔ اور اگر کبھی بادلِ ناخواستہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم کرنے پر آمادہ بھی ہوتے تو اس کے لیے یہ شرط پیش کرتے کہ آپ کے ارد گرد جو غریب و نادار لوگ (ان کے الفاظ میں رذیل اور بیوقوف لوگ) جمع ہو گئے ہیں پہلے آپ ان کو اپنے پاس سے ہٹائیں تب ہم آپ کے پاس آئیں گے۔

بعینہٖ یہی صورت حال ہمیشہ انبیاء کے علاوہ دوسرے مصلحین اور داعیانِ حق کو بھی پیش آئی ہے۔ ان کی پیش کی ہوئی صداقتوں کو سب سے پہلے اور سب سے زیادہ شدت و قوت کے ساتھ انہی لوگوں نے جھٹلایا ہے جو استکبار کے فتنہ میں مبتلا رہے ہیں۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں سے لے کر آج تک جتنے مصلح اور داعیٔ حق پیدا ہوئے ہیں ان سب کی سوانح پڑھیں تو اگر آپ پڑھیں تو ایک چیز بطور قدرِ مشترک کے آپ کو ملے گی کہ اللہ کے بندوں کے لیے اللہ کی راہ کھولنے کی انہوں نے جو کوشش کی اس میں سب سے زیادہ رکاوٹ یہ متکبرین ہی بنے۔ نہ انہوں نے خود اس راہ پر چلنا پسند کیا اور نہ جہاں تک ان کا بس چلا انہوں نے دوسروں کو اس پر چلنے دینا چاہا۔

اس تکبر کے ساتھ حسد اور غصہ کا پایا جانا بھی لازمی ہے۔ جب ایک حقیقت متکبرین کے تکبر کے علی الرغم ظہور میں آنے کے لیے زور لگاتی ہے اور بالآخر ظہور میں آ کے رہتی ہے تو جو لوگ اس کے دبانے کے درپے ہوتے ہیں ان پر جھنجلاہٹ بھی طاری ہوتی ہے اور حسد کے دورے بھی پڑنے لگتے ہیں اور اس حسد اور جھنجلاہٹ دونوں کے مرکب سے پھر دوسری بہت سی بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں جو آدمی کو حق سے اتنا دور کر دیتی ہیں کہ اس کے لیے حق کی طرف لوٹنے کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہ جاتا۔

(۳) عصبیت جاہلیت:۔ معرفتِ حق کے حجابات میں سے ایک حجاب عصبیت جاہلیت بھی ہے عصبیت جاہلیت کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص قدیم روایات و مالوفات، قدیم رسم و رواج اور باپ دادا کے

طریقہ کے تعصب میں اس طرح گرفتار ہو جائے کہ نہ ان پر کوئی تنقید برداشت کرنے کے لیے تیار ہو اور نہ ان کی جگہ کوئی اور چیز قبول کرنے پر آمادہ ہو۔ باپ دادا کے طریقہ اور قدیم روایات سے محبت بجائے خود بری چیز نہیں ہے بلکہ نہایت اچھی اور نہایت ضروری چیز ہے لیکن ان کو تنقید سے بالاتر سمجھ لینا اور ان کی جگہ ان سے بہتر چیز کو بھی قبول نہ کرنا جاہلی عصبیت ہے جو علم و معرفت اور حق و صداقت کے راستہ میں ہمیشہ رکاوٹ بنی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی ہدایت کو ان کی قوموں نے زیادہ تر اسی تعصب کی بنا پر قبول کرنے سے انکار کیا۔ ان کا نظریہ تھا کہ ہمارے باپ دادا جو علم و فضل اور اخلاق و عمل میں بہر حال پچھلوں سے برتر تھے کس طرح ہو سکتا ہے کہ ان کا اختیار کیا ہوا کوئی طریقہ غلط ہو اور بعد والے آ کر اس کی اصلاح کریں۔ وہ اس بات کو تسلیم کرنے میں اپنے اسلاف کی توہین اور خود اپنی سبکی خیال کرتے تھے، اس وجہ سے نہایت شدت کے ساتھ پیغمبر کی باتوں کی مخالفت کرتے تھے۔ ان کے نزدیک قدامت بجائے خود ان کے عقیدہ و مسلک کی صحت و صداقت کی ایک ایسی دلیل تھی جس کو دنیا کی کوئی اور دلیل باطل نہیں کر سکتی تھی۔ اس کے مقابل میں نہ وہ عقل کا فیصلہ قبول کرنے کے لیے تیار تھے نہ کسی پیغمبر کی وحی کو کوئی اہمیت دیتے تھے۔ وہ جس راہ پر چل رہے تھے اس پر پوری طرح قانع اور مطمئن تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ انسانیت کے لیے جو کچھ بہتر ہو سکتا تھا وہ سب کچھ باپ دادا پر روشن تھا اب اس میں کسی ترمیم یا کسی اضافہ کی گنجائش نہیں ہے۔ ان کے وجدنا علیہ اباءنا کے اندر ان کا ماضی، ان کا حال اور ان کا مستقبل سب کچھ بالکل محفوظ تھا اس وجہ سے وہ اس گنبد سے باہر نکلنے کے لیے کسی طرح بھی آمادہ نہ تھے۔ اگرچہ اس گنبد سے باہر نکلنے کے لیے ان کو کوئی نبی ہی کیوں نہ دعوت دے رہا ہو۔

قدیم سے محبت اور قدامت کے ساتھ غیر معتدل حسن ظن کا یہی جذبہ ہے جس نے ہمارے یہاں اندھی تقلید کی طرح ڈالی۔ اندھی تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اگلوں میں سے کسی کے ساتھ اتنا حسن ظن ہو جائے کہ اس کو بجائے خود سند تسلیم کر لیا جائے اور اس کے کسی قول یا فعل کو کتاب و سنت کی کسوٹی پر پرکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی جائے۔ یہاں تک کہ اگر اس کا کوئی قول یا فعل کتاب و سنت کے خلاف بھی نظر آئے اور کوئی اللہ کا بندہ اس کی طرف توجہ بھی دلائے جب بھی اسی بات پر اصرار کیا جائے جو اس نے کہی ہے اور اس کی حمایت میں یہ دلیل پیش کی جائے کہ وہ کتاب و سنت کا پچھلوں سے زیادہ جاننے والا تھا اس وجہ سے اس کی بات ضرور کسی نہ کسی

کتاب و سنت کی دلیل پر مبنی ہوگی اگرچہ وہ دلیل ہماری سمجھ میں نہ آرہی ہو۔ اس قسم کی تقلید کتاب و سنت کو عملی اعتبار سے بالکل بانجھ بنا کے رکھ دیتی ہے کیونکہ تقلید زدہ طبقہ اس وہم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ کتاب و سنت کے اندر سے جو مکھن نکالا جا سکتا تھا وہ اسلاف نے اچھی طرح بِلو کر نکال لیا ہے۔ اب جو جو کچھ بچ رہا ہے وہ صرف چھاچھ ہی چھاچھ ہے۔

(۴) غفلت یا لاابالی پن: علم کے لیے ایک بڑا حجاب غفلت اور لاابالی پن بھی ہے۔ غفلت اور لاابالی پن کا مطلب یہ ہے کہ آدمی زندگی کے کسی پہلو پر کبھی سنجیدگی سے غور ہی نہ کرے بلکہ اس کو کسی نہ کسی طرح صرف گذار دینے پر قانع ہو جائے ؎

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے

اس ذہنیت کے لوگ کبھی اس چکر ہی میں نہیں پڑتے کہ ہم کہاں سے آئے ہیں، کہاں جائیں گے اور جس نے ہمیں اس دنیا میں بھیجا ہے اس نے کس مقصد کے لیے بھیجا ہے اور اگر وہ مقصد ہم نے پورا نہ کیا تو اس کا انجام کیا ہوگا۔ یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے سوالات ان کے ذہن میں سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتے، پیدا ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ کبھی ان کو حل کرنے میں اپنے آپ کو پریشان نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک یہ معمّہ نہ کسی سے حل ہوا ہے اور نہ حل ہوگا اس وجہ سے ان کی ساری جدوجہد اس بات کے لیے ہوتی ہے کہ کسی طرح ان کے عیش اور ان کی بے فکری میں کوئی خلل پیدا نہ ہونے پائے۔ اگر ان کی اس خواہش اور کوشش کے باوجود کوئی تلخ حقیقت سامنے آہی جاتی ہے تو بجائے اس کے کہ رُو در رُو ہو کر اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کریں وہ اس کے مقابل میں شترمرغ کی پالیسی اختیار کرتے ہیں یعنی وہ اپنا سر ریت میں چھپا لیتے ہیں اور پھر یہ خیال کر لیتے ہیں کہ وہ تلخ حقیقت گذر گئی۔

حد یہ ہے کہ جو لوگ اس لاابالی پن کے مرض میں مبتلا ہو جاتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی ان آزمائشوں سے بھی کوئی فائدہ نہیں اٹھاتے جن میں وہ مبتلا کیے جاتے ہیں اور اس لیے مبتلا کیے جاتے ہیں کہ ان کا یہ لاابالی پن دور ہو اور وہ اپنی زندگی کے مسائل پر سنجیدگی کے ساتھ سوچنے اور سنجیدہ نتائج پر پہنچنے کی طرف مائل ہوں۔ ان لوگوں کی مثال حدیث میں گدھے سے دی گئی ہے جس کو اس کا مالک کبھی کھول دیتا ہے اور کبھی باندھ دیتا ہے لیکن اس کو کچھ پتہ نہیں کہ کیوں اس نے اس کو باندھا اور کیوں کھول دیا۔

اس گروہ کے اندر ایک عظیم اکثریت ایسے لوگوں کی بھی ہے جن کو زندگی کی ابتدائی ضروریات ــــ روٹی،

کپڑے ــــ کی فراہمی سے اول تو اتنی فرصت ہی نہیں ملتی کہ وہ کسی اور اعلیٰ اور برتر مقصد کے حاصل کرنے کے درپے ہوں اور اگر فرصت ملتی بھی ہے تو اس کو وہ کسی نہ کسی ایسے مشغلہ میں صرف کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو تھوڑی دیر کے لیے ان کو زندگی کی تلخیوں سے کم ازکم غافل ہی کر دے۔ اس مقصد کے لیے ان لوگوں نے کچھ عقل کو مغلوب کر دینے والی منشیات اور طبیعت کو بہلانے والی دلچسپیاں ایجاد کر لی ہیں جن سے وقتی طور پر ان کو کچھ تفریح حاصل ہو جایا کرتی ہے لیکن جوں ہی وہ ان سے الگ ہوتے اور ان سُن کر دینے والی دواؤں کا اثر دُور ہوا زندگی کی تلخیوں کی وہ ساری ٹیسیں مزید زور و قوت کے ساتھ پھر عود کر آتی ہیں جن سے نجات حاصل کرنے کے لیے انہوں نے ان سُن کر دینے والی دواؤں کی مدد حاصل کی تھی۔ حالانکہ اگر وہ اپنا یہ تھوڑا سا فرصت کا وقت ان فضولیات پر ضائع کرنے کے بجائے زندگی کی اعلیٰ حقیقتوں کو سمجھنے پر صرف کرتے تو اس سے وہ اپنی دنیا اور آخرت دونوں میں بہتر نتائج حاصل کرتے لیکن ان کا لاابالی پن ان کو کسی ایسی چیز کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا جس میں کچھ سنجیدگی ہو اور جس کے لیے کچھ دماغ اور عقل صرف کرنے کی ضرورت پیش آئے۔

کیا قانونِ مُلکی کی بنا دین پر رکھنا مُضر ہے؟

(از الشیخ مصطفیٰ احمد الزرقاء)

جب قانونِ ملکی کے نظام کو دین اور شریعت کی بنا پر استوار کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو اس پر عموماً دو بڑے اعتراضات وارد کیے جاتے ہیں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ اگر شریعت کو قانون کی بنیاد قرار دے دیا جائے تو اس میں عدمِ ارتقاء، جمود اور تعطّل کا پیدا ہو جانا لازمی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قانونِ شریعت میں اتنے فقہی اختلافات ہیں کہ اسے قانونِ ملکی کا مأخذ بنانا عملاً دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ایک مختصر بحث میں ان اعتراضات کا جواب دیں اور اس بارے میں اسلامی قوانین کی صحیح حیثیت کو واضح کردیں۔

پہلا اعتراض کرنے والوں کا کہنا یہ ہے کہ اگر قانون کی بنا دینی تعلیمات پر رکھ دی جائے تو اس میں تغیر و تبدل ناممکن ہو جائے گا اور قانون کی ترقی بالکل رُک جائے گی۔ اس طرح کے قانون میں یہ صلاحیت ہرگز نہیں ہوگی کہ وہ بدلتے ہوئے زمانی و مکانی حالات کا ساتھ دے سکے۔ یہ اعتراض کوتاہ نظری، کم فہمی اور قانونِ اسلامی سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ اسلامی قوانین کا ایک حصہ وہ ہے جو براہِ راست آیاتِ قرآنی اور احادیثِ صحیحہ کے نصوص پر مبنی ہے۔ اس حصے کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ خدائے علیم و خبیر کی جانب سے نازل شدہ ایسی وحی و الہام پر مبنی ہے جس میں قیامت تک کے لیے انسانی ضروریات و مقتضیات کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔ اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں زندگی کے ہر گوشے سے متعلق اصولی اور بنیادی حدود کار متعین کیے گئے ہیں اور ان حدود کے دائرے میں عمومی رہنمائی دے کر انسان کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس لیے اس منصوص اور بنیادی حصۂ قانون میں ارتقاء یا تبدیلی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان قوانین کے علاوہ قوانین کا ایک بڑا حصہ ایسا ہے جو اسلام کی اصولی ہدایات کو مدنظر رکھ کر قیاس، استحسان، مصالحِ عامہ اور عرفِ عام کے اصول پر وضع کیا گیا ہے اور اب بھی اور آئندہ بھی انہی اصولوں کو مدنظر رکھ کر ہر زمانے اور ہر ماحول کے لحاظ سے اس میں تبدیلی اور ترقی کی پوری پوری گنجائش موجود ہے۔ فقہاء نے عرفِ تمدنی

حالات کے نشو و نما کی وجہ سے ہی احکام میں تبدیلی نہیں کی ہے بلکہ انہوں نے فساد زمانہ اور اخلاقی و دینی انحطاط کو بھی احکام فقہی کے تغیر کی ایک جائز وجہ قرار دیا ہے۔

قانون کی اساس اگر دین اور شریعت پر رکھی جائے تو اس سے قوانین کے اندر ایک اور خوبی اور خصوصیت ایسی پیدا ہو جاتی ہے جو عام لادینی وضعی قوانین کے اندر کبھی بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ یہ خصوصیت معاملات کی حلت و حرمت اور جواز و عدم جواز کا وہ دینی تصور ہے جو ان سے کبھی جدا نہیں ہو سکتا۔ مثال کے طور پر ایک قاضی اگر ظاہری بیانات و شہادات کو دیکھ کر کسی فریق کو اس کے جائز حق سے زائد یا اس سے علاوہ کچھ دلا دیتا ہے تو فی الحقیقت اس فریق کے لیے یہ ناجائز فائدہ ہرگز جائز اور حلال نہیں ہو جاتا۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک مرتبہ ایسا ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تم میں دو فریقین میرے سامنے کوئی قضیہ پیش کریں تو ہو سکتا ہے کہ تم میں سے ایک آدمی زیادہ چرب زبان ہو اور میں اس کی باتوں کی بنا پر اسے غیر کا حق دلا دوں لیکن یہ چیز اس شخص کے لیے عذاب کی موجب ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ اسلامی قانون پر مبنی عدالتیں بھی فیصلہ ظاہر حالات ہی پر کریں گی، لیکن جن لوگوں پر قانون کا اطلاق اور نفاذ ہوتا ہے، ان کے حق میں قوانین و احکام کا باطنی، اخلاقی اور دینی پہلو کالعدم نہیں ہو جاتا۔ اس لیے اگر وہ سچے مسلمان ہیں تو قانون کی روح کے بھی خلاف جانے اور اس سے ناروا استفادہ کرنے سے وہ ہمیشہ سختی سے پرہیز کریں گے۔ عام دنیوی قوانین کے ظاہر کی آڑ میں ان قوانین کے اصل منشا کو ناکام بنانے کی کوششوں سے جو تکلیف دہ صورت حال عام معاشروں میں پیدا ہو جاتی ہے، وہ صورت حال ایک صحیح اسلامی معاشرے میں اسلامی قانون کے نفاذ کے وقت کبھی رونما نہیں ہو سکتی۔

اسلامی قوانین کے اندر ایک طرف تو حلال و حرام کی تمیز کا تصور بنیادی طور پر کارفرما ہے اور دوسری طرف تفصیلی احکام مدنیہ میں دنیوی و مادی مصلحت اور عرف سلیم کا لحاظ بھی بہر حال رکھا جاتا ہے۔ اس طرح سے قانون کے سارے ڈھانچے پر ایک دینی اور روحانی رنگ غالب آ جاتا ہے اور اس سے ایک ایسا احترام، وقار اور تقدس حاصل ہو جاتا ہے جو انسانی قوانین کے کسی مجموعے کو نصیب ہونا ناممکن ہے۔ اسلامی قانون کی حکمرانی فقط جسم کے اعضاء و جوارح پر نہیں ہوتی، بلکہ اس کی اصل حکومت دل اور دماغ پر ہوتی ہے

اس صورت میں اس چیز کی ضرورت بہت کم رہ جاتی ہے، کہ قانون کی ظاہری طاقت انسان کو ہر وقت اطاعت تسلیم پر مجبور کرتی رہے۔ قانون کی خلاف ورزی کا کوئی موقع اگر پیدا ہوتا بھی ہے تو اُسے غنیمت سمجھ کر استعمال نہیں کیا جاتا، بلکہ محض خدا سے ڈر کر نفس کو اتباعِ ہویٰ سے روک لیا جاتا ہے۔ احکام منصوصہ کا تو من جانب اللہ ہونا بالکل واضح ہے، لیکن فقہاء کے اجتہادات کو بھی اگر شریعت کی جانب منسوب کر کے انہیں قوانینِ شرعیہ کے تحت ہی شمار کیا جائے تو یہ نسبت بالکل صحیح اور معتبر ہو گی۔ ان اجتہادات کے اختلاف اور تفاوت کے باوجود ہمیشہ ہم ان میں سے ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح، ایک کو افضل اور دوسرے کو مفضول اسی وجہ سے قرار دیتے ہیں کہ ان میں سے ایک اجتہاد دوسرے کی نسبت ہمیں شریعت کے اصل مآخذ —— کتاب وسنت —— سے اقرب اور اوفق نظر آتا ہے۔ یہ اجتہاد دراصل وہ تخریج و استنباط ہے جسے شریعت کے اصول و نصوص کی روشنی میں سرانجام دیا گیا ہے۔ ان اجتہادات کی مثال بالکل لغوی مشتقات کی سی ہے۔ ایک لفظ سے اگر بہت سے الفاظ اور صیغہ جات کو مشتق کیا جائے تو ان تمام کے بارے میں اس حقیقت کو تسلیم کیا جائے گا کہ ان کی اصل ایک ہی مادّہ ہے اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان میں باہمی منافات ہے۔

اسلامی قوانین کی صحیح معرفت اور اُن کی قدر و قیمت کی آگاہی کے لیے یہ ضروری ہے کہ اُن کی اساس اور اصل ماخذ کو ہمیشہ نگاہ میں رکھا جائے۔ جب تک ہم فروع کو اصول کی روشنی میں، نتائج کو مقدمات کی روشنی میں، احکام و آرا کو مقاصد و غایات کی روشنی میں نہیں دیکھیں گے ہمیں اسلامی قانون کا فہم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسلام کے بنیادی عقائد و نظریات کے پس منظر سے الگ کر کے اس کے قوانین کے حسن و قبح کا تصور کرنا ایسا ہے جیسے کوئی جڑ اور تنے سے نظر ہٹا کر پتوں اور شاخوں کا جائزہ لینا شروع کر دے۔ اسلام نے دین و اخلاق کے ساتھ قانون کا ایک مضبوط اور لاینفک ربط پیدا کیا ہے۔ عام فلاسفہ، حکماء اور مصلحین کے لیے اخلاقیات محض خوش فکری اور ذہنی بلند پروازی کا ایک ذریعہ تھیں، جب انہوں نے نظریات کی دنیا سے نکل کر عملیات و واقعات کی دنیا میں قدم رکھا ہے تو عموماً اُن کے ہوائی قلعے مسمار ہو کر رہ گئے ہیں۔ لیکن اسلام نے اخلاقی بنیادوں پر سیاسی قوانین کی ایک ایسی عظیم الشان اور مستحکم

عمارت تعمیر کی ہے جس کے سائے میں انسانیت کے سارے اعلیٰ اخلاقی اور معاشرتی تقاضے احسن طریق پر پورے ہو سکتے ہیں۔

ہمارے فقہی قوانین کے دینی سرچشموں سے سیراب ہونے کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ یہ راعی اور رعایا سب پر یکساں طور پر غالب اور بالادست ہیں اور ان کے سامنے حاکم اور محکوم دادرسی اور جوابدہی کے لیے ایک ہی صف میں آکر کھڑے ہوتے ہیں۔ رعایا کے ہر فرد کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ حکام کو دوبدو مخاطب کرکے کہے کہ تم بھی احکامِ شریعت کی پابندی سے بالاتر نہیں ہو۔ واقعہ بھی یہی ہے اور تاریخ اسی بات کی شہادت دیتی ہے کہ جس زمانے میں مسلمانوں کا کوئی لکھا ہوا ملکی دستور یا قانون نہیں تھا اُس وقت بھی حاکم و محکوم دونوں کو احکم الحاکمین کے فرامین کے سامنے سرِ اطاعت خم کیے بغیر چارہ نہ تھا۔ صرف خلفائے راشدین کے دور ہی میں نہیں بلکہ بعد کے ادوار کی بھی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ خلفاء قاضی کی عدالت میں عام شہریوں کی طرح مدعی اور مدعا علیہ کی حیثیت میں حاضر ہوتے رہے ہیں۔ چنانچہ "الذھب المسبوک من سیر الملوک" میں ربیع المدنی کا ایک واقعہ ان کی اپنی زبان سے منقول ہے اور وہ یہ ہے :-

"منصور ایک مرتبہ مدینے آئے۔ محمد بن عمر الطلحی اُس وقت قاضیٔ مدینہ تھے اور میں اُن کا سکرٹری تھا۔ کچھ مزدوروں نے آکر عدالت میں امیر المومنین کے خلاف ایک دعویٰ دائر کیا۔ قاضی محمد نے مجھے حکم دیا کہ میں منصور کو لکھوں کہ وہ فلاں تاریخ کو عدالت میں حاضر ہوں۔ میں نے عرض کیا کہ مجھے معاف رکھا جائے کیونکہ خلیفہ میرا خط پہچانتے ہیں۔ قاضی نے فرمایا کہ تم ہی لکھو۔ چنانچہ میں نے حکمنامہ لکھا اور انہوں نے اپنی مہر اس پر ثبت کی، پھر مجھ سے کہنے لگے "خدا کی قسم، تمہارے سوا اسے کوئی اور نہ لے کر جائے۔" میں ربیع کے پاس اسے لے کر گیا اور معذرت چاہنے لگا۔ انہوں نے کہا کہ اس کی ضرورت نہیں۔ ربیع خلیفہ کے پاس گئے۔ پھر باہر آکر کہنے لگے۔ "امیر المومنین لوگوں کو سلام کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مجھے قاضی کے ہاں طلب کیا گیا ہے۔ کوئی آدمی وہاں جانے پر تعظیماً میرے لیے کھڑا نہ ہو اور نہ مجھے سلام کرنے میں سبقت کرے (یعنی میں خود سلام میں پیش دستی کروں گا)۔ اس وقت مدینے کے بہت سے معززین موجود تھے۔ چنانچہ

خلیفہ تہمد اور چادر میں ملبوس آگے آگے چلا۔ مسیب اور ربیع آگے تھے اور میں پیچھے۔ منصور نے لوگوں کو سلام کیا اور کوئی آدمی اُن کے لیے حاضرین میں سے نہ اُٹھا۔ پھر منصور نے ربیع سے کہا "خدا کی قسم اگر محمد بن عمر میرے احترام میں اٹھے تو وہ کبھی قاضی نہیں رہ سکیں گے۔" قاضی ٹیک لگا کر بیٹھے تھے۔ جب انہوں نے خلیفہ کو دیکھا تو چادر لپیٹ لی۔ پھر فریقین کو بلایا، بیانات لیے اور خلیفہ کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا۔

منصور جب گھر پہنچے تو ربیع سے کہنے لگے کہ جاؤ اور جب مدعی چلے جائیں تو قاضی کو میرے ہاں آنے کی دعوت دو۔ ربیع نے خلیفہ سے کہا کہ قاضی نے آپ کو سب لوگوں سے فارغ ہو کر بلایا تھا۔ جب قاضی منصور کے پاس آئے تو خلیفہ کہنے لگے "اللہ تعالیٰ آپ کے دین و اخلاق کے عوض میں آپ کو جزائے خیر دے۔"

شریعت کو قانون کی بنا قرار دینے پر جو دوسرا اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کے فقہی اجتہادات میں ایسے اختلافات ہیں جو تناقض اور تضاد کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں۔ ان تناقضات کی موجودگی میں اسلام کے قانون کو ملک میں رائج اور نافذ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ یہ اعتراض بھی علم و بصیرت کی کمی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اختلاف اگر اصول اور عقائد میں پایا جائے تو بلاشبہ وہ ایک ناپسندیدہ اختلاف ہے جو کہ تضاد کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ ہماری امت میں اختلاف اگر ہے تو وہ صرف احکام مدنیہ کی عملی تفصیلات اور جزئیات میں ہے۔ یہ اختلاف ہمارے اندر کوئی تصادم اور خلفشار پیدا نہیں کر سکتا بلکہ یہ ہمارے قانونی سرمائے کے اندر وسعت اور تنوع کا باعث ہے اور اس میں منفعت، لطافت اور جزرسی کے پہلو کا اضافہ کرتا ہے۔ اگر قانون کے اندر اس طرح کا توسّع موجود نہ ہو تو انسان کو بڑی تنگی اور مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ امام شاطبی اپنی کتاب "الاعتصام" میں فرماتے ہیں "ابن وہب نے قاسم بن محمد سے نقل کیا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز فرمایا کرتے تھے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کرام کے اختلاف کو میں ایک پسندیدہ امر خیال کرتا ہوں، کیونکہ اگر ہر معاملے میں ایک ہی قول ہوتا تو لوگوں کو بڑی سخت دشواری پیش آتی۔ اب تو یہ صورت ہے کہ اصحاب سب ائمہ و مقتدا ہیں۔ اُن میں سے کسی ایک کے قول کو اختیار

کیا جا سکتا ہے یہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ خود صحابہ کرام نے کھولا ہے اور اجتہاد میں اختلاف کو جائز قرار دیا ہے۔ اگر باب اجتہاد اس طرح وا نہ ہوتا تو بعد کے مجتہدین کو بڑی مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے خود چاہا کہ "خلاف فروعی" امت کے لیے جائز اور ممکن ہو جائے۔ اس لحاظ سے یہ چیز ہمارے لیے رحمت کا موجب قرار پائی:

فروع کے اندر صحابہ کرام کا اختلاف قطعی اخلاص اور کامل حسن نیت پر مبنی تھا، اس لیے ان میں باہمی نزاع، تعصب، اور تحزب کا وجود بالکل ناپید تھا۔ وہ ہمیشہ حق اور صواب کے طالب رہا کرتے تھے اور ہر پہلو اور ہر جہت سے اسی نصب العین تک پہنچنے کی سعی کرتے تھے۔ اس اجتہاد و اختلاف کے نتیجے میں اُن کی استخراج اور استنباط کی قوتیں جلا پاتی تھیں، اور اُن کے اندر دقتِ نظر، باریک بینی اور زود فہمی کا مادہ نشو و نما پاتا تھا۔ درحقیقت یہ اختلاف ایک لازمی، فطری اور مطلوب نتیجہ تھا قرآن و سنت کی اُن تعلیمات کا، جن میں مسلمانوں کو عقل، تدبر اور بصیرت کے استعمال کرنے کی اور باہمی مشاورت، تبادلۂ خیال اور مذاکرے کی دعوت دی گئی ہے۔

اختلاف فی نفسہٖ کوئی بُری یا مذموم شے نہیں ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ فرنگی علمائے قانون اپنے اُس قانونی ورثے پر اظہارِ فخر کرتے ہیں جو ان کو اہلِ روما سے ملا ہے۔ قانون کا یہ ذخیرہ درحقیقت رُومانی مقننین اور اُن کے شارحین کے اقوال و آراء ہیں جن میں سے اکثر ایک دوسرے سے مختلف اور متضاد ہیں، لیکن یورپ کے قانون دان اس اختلاف کے باوجود اس میراث کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرتے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اگر اسلامی فقہ اور رومن لاء کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو بآسانی اندازہ ہو جاتا ہے کہ افادیت، وسعت اور داخلی ربط و موافقت کے اعتبار سے موخر الذکر کو اول الذکر سے دور کی بھی نسبت نہیں دی جا سکتی۔ جب تک انسانی فہم و شعور اور فکر و نظر میں ایک مشینی قسم کا اتحاد اور یکسانیت نہ پیدا ہو جائے اور جدت اور اُپج انسان کی فطرت سے بالکل معدوم نہ کر دی جائے، اُس وقت تک اختلافات کا باقی رہنا ایک قدرتی اور ناگزیر امر ہے۔ اس لیے اصول میں اتحاد کے باوجود مجتہدین امت کا فروع میں اختلاف قائم رہے گا۔ اسے تناقض کا نام دینا سراسر ظلم اور زیادتی ہے۔ ایک ہی دستوری اور قانونی نظام کے تحت

عدالتیں جو مختلف فیصلے کرتی ہیں یا اہل قانون قوانین کی جو مختلف تعبیرات کرتے ہیں کیا انہیں تناقضات میں شمار کرنا صحیح ہے۔ ہرگز نہیں! یہ اختلافات تو فی الحقیقت ایک طرف مادۂ قانون کی لچک اور دوسری طرف ماہرینِ قانون کی تطبیقی اور تشریحی صلاحیتوں پر دلالت کرتے ہیں۔

بعض اوقات نص کے فہم و تعبیر اور قیاس کے وجوہ و طرق میں بھی اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔ اختلاف کی یہ شکل بھی بالکل ناگزیر اور فطری ہے اور اس سے ہمارے قانونی اثاثے میں مفید اضافہ ہوتا ہے۔ ذیل میں تعبیرِ نص اور طرقِ قیاس کے تعدد کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے اس طرح کے اختلاف کی صحیح حقیقت و ماہیت واضح ہو جائے گی۔

سورۂ بقرہ رکوع ۳۹ میں معاہدات اور لین دین کی توثیق کے لیے کتابت و شہادت کا حکم دینے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ۔ یہاں لفظ "مقبوضہ" کی تاویل و تشریح میں فقہاء کے مابین اختلاف واقع ہوا ہے۔ حنفیہ اور شافعیہ کا اجتہاد یہ ہے کہ یہ لفظ شرط کا فائدہ دیتا ہے اور شرعاً عقدِ رہن کے متحقق اور منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ شئے مرہونہ کا قبضہ مرتہن کو فوراً دلا دیا جائے۔ گویا اُن کے نزدیک "رہن بالقبض" کے علاوہ رہن کی کوئی دوسری شکل شرعاً صحیح اور معتبر ہی نہیں ہے۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ قرض کے اس طرح کے معاملے میں چونکہ تحصیلِ قرض "رہن بالقبض" کے ساتھ مشروط ہے، اس لیے اگر معاہدے کے دوران میں بھی مالِ مرہون پر قبضہ نہ ہو جائے تو رہن کا معاملہ کالعدم ہو جائے گا اور صرف قرض کے معاملے کا وجود برقرار رہے گا۔ بیع کا معاملہ البتہ رہن کے معاملے سے مختلف ہے۔ بیع کی صورت میں مجلسِ انعقاد کے اندر فروخت کردہ شے کا قبضہ دلانا ضروری نہیں ہے۔ مالکیہ کا مسلک اس بارے میں مختلف ہے۔ اُن کے نزدیک "مقبوضہ" کا لفظ صفت کے معنی میں آیا ہے، اس لیے عقدِ رہن کی صحت کے لیے قبضہ شرطِ لازم نہیں ہے۔ اس کے بغیر بھی رہن کا معاملہ منعقد ہو جاتا ہے، البتہ اس کے اتمام اور تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ بعد میں قبضہ دلا دیا جائے۔ گویا اس مسلک کی رو سے رہن بالقبض دورانِ معاملہ میں بطور شرط کے ضروری نہیں، بلکہ معاملہ طے پا جانے کے بعد راہن کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ مالِ مرہون کو مرتہن کے سپرد کر دے۔

پھر رہن کے بارے میں مذاہبِ خمسہ کے درمیان ایک اور جہت سے بھی اختلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا مالِ مرہون دستاویز کی طرح محض توثیق کا کام دیتا ہے یا وہ ایک امانت بھی ہے جس کے ضائع ہو جانے پر اس کی تلافی بھی ضروری ہے۔ شوافع کا استنباط یہ ہے کہ مال مرہون صرف قرض کے تحریری وثیقے کا بدل ہے آیتِ قرآنی میں کاتب کے نہ ملنے پر اسے ثبوت اور شہادت کے طور پر تجویز کیا گیا ہے۔ اگر اسے امانت بھی قرار دیا جائے تو یہ ایک "امانتِ غیر مضمونہ" ہے یعنی اگر یہ کسی ناگزیر وجہ سے تلف ہو جائے تو اس کی ادائیگی مرتہن پر واجب نہیں ہے اور نہ ہی زرِ رہن میں سے اس کی قیمت کو وضع کیا جا سکتا ہے۔ جس طرح سے قرض کی دستاویز ضائع ہو جانے کی وجہ سے قرض ساقط نہیں ہو جاتا، اسی طرح سے مالِ مرہون کے ضائع ہو جانے کا کوئی اثر زرِ رہن پر نہیں پڑ سکتا۔ اس کے برخلاف احناف کا اجتہاد یہ ہے کہ رہن بالقبض میں "استیثاق" کے ساتھ "استیفاء" کا پہلو بھی موجود ہے یعنی ایک طرف تو مالِ مرہون کا وجود معاملے کی توثیق و تصدیق کا کام دیتا ہے لیکن دوسری طرف اس کی حفاظت اور صحیح و سالم واپسی کی ذمہ داری بھی قابض پر عائد ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرتہن کے قرض کی وصولی اور بازیابی اس صورت میں بالکل یقینی ہوتی ہے، حتیٰ کہ اگر راہن پر کئی طرح کے قرضے ہوں اور وہ سارے نہ ادا کر سکتا ہو جب بھی مرتہن کو یہ تقدم اور ترجیح حاصل ہوتی ہے کہ وہ اپنا قرض ہر حال میں وصول کر سکتا ہے۔ البتہ حنفیہ نے یہاں ایک مزید نازک اور عمدہ جزئیہ پیدا کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مالِ مرہون کے ضیاع کی صورت میں اس کی قیمت کی مقدار تو زرِ رہن میں سے وضع کی جا سکتی ہے لیکن اگر مال مرہون کی قیمت زرِ رہن سے بڑھ جائے، تو زائد قیمت "غیر مضمون" ہو گی اور اس کی ادائیگی کی ذمہ داری مرتہن پر نہ ہو گی۔

یہ مثالیں تو تعبیرِ نص کے اختلاف سے متعلق تھیں۔ اب مسائل قیاسیہ میں سے ایک مثال کو لیجیے۔ دو آدمی باہمی سرمائے کا اشتراک کرتے ہیں۔ ایک کے پاس دو دینار ہیں اور دوسرے کے پاس ایک دینار ہے۔ تینوں دیناروں کو اس طرح ملا دیا جاتا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔ اس کے بعد دو دینار ضائع ہو جاتے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ باقی کے ایک دینار میں دونوں کا حصہ کتنا کتنا ہے۔ اس سوال کا جواب امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس دینار کا دو تہائی دو دینار والے کو

ملے گا اور ایک تہائی ایک دینار والے کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے شراکت کے ظاہری اور مسلّم قاعدے کے مطابق جواب دیا۔ اُن کا استدلال یہ تھا کہ سرمایہ جب باہم مشترک ہو گیا اور اُس کے اجزاء میں امتیاز ختم ہو گیا تو اب اُس کے ہر جزء کا $\frac{2}{3}$ دو دینار والے کا ہے اور ہر جزء کا $\frac{1}{3}$ ایک دینار والے کا ہے۔ اب کل سرمائے میں سے اگر کچھ ضائع ہو گا تو اس کا نقصان تمام حصہ داروں پر بحیثیت مجموعی ان کے حصص کے تناسب سے تقسیم ہو جائے گا اور جو کچھ باقی رہے گا وہ بھی اسی طرح بحصّہ رسدی سارے شرکاء پر منقسم ہو گا۔ یہی سوال جب ابن شبرمہؒ سے کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ جو دینار باقی ہے وہ نصفا نصف دونوں شرکاء پر تقسیم ہو گا۔ اس کی دلیل انہوں نے یہ بیان کی کہ کھوئے جانے والے دو دیناروں میں سے ایک دینار یقیناً اُس آدمی کا تھا جس کے پاس دو دینار تھے، اس لیے ضائع ہونے والے دو دیناروں میں سے ایک بہر حال اسی شخص کے حساب میں سے کم کیا جائے گا۔ دوسرے ضائع ہو جانے والے دینار کا معاملہ مشتبہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ایک کا ہو اور ہو سکتا ہے کہ دوسرے کا ہو۔ اس لیے اس دوسرے دینار کا نقصان دونوں کو بحصّہ برابر برداشت کرنا چاہیے۔ آخر میں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ فقہائے کرام کا یہ اختلاف اُسی صورت میں ہے جبکہ تین دیناروں میں سے دو دینار ضائع ہو جائیں، ورنہ اگر تین میں سے صرف ایک دینار ضائع ہو تو اُس صورت میں بالاتفاق اس کا نقصان شرکاء کے سرمائے کی نسبت سے تقسیم ہو گا۔

ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اجتہادی و قیاسی اختلافات کے بارے میں یہ سمجھ لینا بالکل غلط ہے کہ اُن میں تضاد پایا جاتا ہے۔ حقیقت میں یہ تو ائمہ مجتہدین کی وسعتِ فکر و نظر کا ثبوت ہیں اور مختلف قانونی نکات اور احکام کے متنوع پہلوؤں اور گوشوں کو بے نقاب کرتے ہیں۔ ان تفریعات کی کثرت نے امتِ مسلمہ کے لیے ایسا قانونی سرمایہ فراہم کر دیا ہے جس کی نظیر اقوامِ عالم کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

رسائل و مسائل

توأم لڑکیوں کا نکاح

[ذیل میں جس سوال کا جواب دیا جا رہا ہے، اسے سائل نے مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کے پاس ملتان جیل میں بھیجا تھا۔ اس کا جواب مولانا نے تحریر کیا ہے جو کہ سنسر ہو کر افسران جیل کی وساطت سے باہر پہنچا ہے۔ مولانا کی خواہش کے مطابق اسے "ترجمان" میں بھی دیا جا رہا ہے تاکہ دوسرے اہل علم بھی اس مسئلے پر غور فرمائیں اور اس کی پوری تحقیق ہو سکے۔]

سوال :- مندرجہ ذیل سطور بغرض جواب ارسال ہیں۔ کسی ملاقاتی کے ذریعے بھیج کر ممنون فرمائیں۔

بہاول پور میں دو توام لڑکیاں متحد الجسم ہیں یعنی جس وقت وہ پیدا ہوئیں تو ان کے کندھے پہلو کولھے کی ہڈی تک آپس میں جڑے ہوئے تھے۔ اور کسی طرح سے ان کو جدا نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اپنی پیدائش سے اب جوان ہونے تک وہ ایک ساتھ چلتی پھرتی ہیں۔ ان کو بھوک ایک ہی وقت لگتی ہے پیشاب پاخانہ کی حاجت ایک ہی وقت ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو کوئی عارضہ لاحق ہو تو دوسری بھی اسی مرض میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ ان کا نکاح ایک مرد سے ہو سکتا ہے یا نہیں، نیز اگر دونوں بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں آ سکتی ہیں تو اس کے لیے شرعی دلیل کیا ہے؟

مقامی علماء نہ ایک مرد سے نکاح کی اجازت دیتے ہیں، اور نہ دو سے۔ ایک مرد سے ان دونوں کا نکاح قرآن کی اس آیت کی رو سے درست نہیں جس میں بتایا گیا ہے کہ دو حقیقی بہنیں بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں نہیں آ سکتیں۔ وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ط

اس حکم کو بنیاد بنا کر اگر دو مردوں کے نکاح میں ان دو متحد الجسم عورتوں کو دے دیا گیا تو مندرجۂ ذیل دشواریاں ایسی ہیں جن کو دیکھ کر علماء نے سکوت اختیار کر لیا ہے۔ مثلاً :-

(۱) اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ ایک مرد اپنی منکوحہ نامزد بیوی تک ہی اپنے صنفی تعلقات کو محدود کر سکے گا اور دوسری متحد الجسم عورت سے جو اس کے نکاح میں نہیں ہے تعرض نہ کرے گا۔

۲- یہ دوسری عورت جو اپنی بہن سے متحد الجسم ہونے کے ساتھ متحد المزاج بھی ہے۔ تزویجی تعلق کے وقت متاثر نہ ہوگی۔

۳- دو مردوں سے ایسا نکاح جس میں دونوں عورتیں (صنفی تعلقات کے وقت) متاثر ہوتی ہوں اُن کی حیا مجروح ہوتی ہو۔ اُن میں رقیبانہ جذبات پیدا ہوتے ہوں۔ کیا نکاح کی اس روح کے منافی نہیں جس میں بتایا گیا ہے وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً (الروم) وجعل منها زوجها لِيَسْكُنَ اليها (اعراف)

۴- نکاح کا ایک بڑا مقصد افزائش نسل اور والدین اور مولود میں شفقت بھی ہے۔ دو مردوں کا یہ نکاح اس تعلق پر کلہاڑا چلاتا ہے۔ اور بھی مفاسد ہیں جن کے بیان کو یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

براہِ کرم شریعت کی روشنی میں اس سوال کو حل کیجیے تاکہ یہ تذبذب دُور ہو۔ ان عورتوں کے والدین ان کا نکاح کر سکیں۔ اور اس فتنہ کا سدباب ہو جو جوان ہونے کی وجہ سے ان کو لاحق ہے۔

جواب - ان دونوں لڑکیوں کے معاملے میں چار صورتیں ممکن ہیں :- ایک یہ کہ دونوں کا نکاح دو الگ شخصوں سے ہو۔ دوسری یہ کہ ان میں سے کسی ایک کا نکاح ایک شخص سے کیا جائے اور دوسری محروم رکھی جائے۔ تیسری یہ کہ دونوں کا نکاح ایک ہی شخص سے کر دیا جائے۔ چوتھی یہ کہ دونوں ہمیشہ نکاح سے محروم رہیں۔ ان میں سے پہلی دو صورتیں تو ایسی صریح ناجائز، غیر معقول اور ناقابل عمل ہیں کہ ان کے خلاف کسی استدلال کی حاجت نہیں۔ اب رہ جاتی ہیں آخری دو صورتیں۔ یہ دونوں قابل عمل ہیں۔ مگر ایک صورت کے متعلق مقامی علماء کہتے ہیں کہ یہ چونکہ جمع بین الاُختین کی صورت ہے جسے قرآن میں حرام قرار دیا گیا ہے۔

اس لیے لامحالہ آخری صورت پر ہی عمل کرنا ہوگا۔ بظاہر علماء کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ دونوں لڑکیاں توام بہنیں ہیں اور قرآن کا یہ حکم صاف اور صریح ہے کہ دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ لیکن اس پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ کیا یہ ظلم نہیں ہے کہ ان لڑکیوں کو دائمی تجرّد پر مجبور کیا جائے۔ اور یہ ہمیشہ کے لیے نکاح سے محروم رہیں؟ اور کیا قرآن کا یہ حکم واقعی اس مخصوص اور نادر صورتِ حال کے لیے ہے جس میں یہ دونوں لڑکیاں پیدائشی طور پر مبتلا ہیں؟

میرا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس مخصوص حالت کے لیے نہیں ہے بلکہ اُس عام حالت کے لیے ہے جس میں دو بہنوں کے الگ الگ مستقل وجود ہوتے ہیں۔ اور وہ ایک شخص کے جمع کرنے سے ہی بیک وقت ایک نکاح میں جمع ہو سکتی ہیں ورنہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لیے حکم بیان کرتا ہے۔ اور مخصوص، شاذ اور نادر الوقوع یا عسیر الوقوع حالات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اس طرح کے حالات سے اگر سابقہ پیش آجائے تو تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ عام حکم کو ان پر جوں کا توں چسپاں کرنے کے بجائے صورتِ حکم کو چھوڑ کر مقصدِ حکم کو مناسب طریقے سے پورا کیا جائے۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ شارع نے روزے کے لیے یہ الفاظ صریح یہ حکم دیا ہے کہ طلوعِ فجر کے ساتھ اس کو شروع کیا جائے اور رات کا آغاز ہوتے ہی افطار کر لیا جائے۔ وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل۔ یہ حکم زمین کے اُن علاقوں کے لیے ہے جن میں رات دن کا اُلٹ پھیر چوبیس گھنٹوں کے اندر پورا ہو جاتا ہے۔ اور حکم کو اس شکل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی آبادی کا بیشتر حصّہ انہی علاقوں میں رہتا ہے۔ اب ایک شخص سخت غلطی کرے گا اگر اس حکم کو اُن مخصوص حالات پر جوں کا توں چسپاں کر دے گا جو قطبِ شمالی کے قریب علاقوں میں پائے جاتے ہیں، جہاں رات اور دن کا طول کئی کئی مہینوں تک ممتد ہو جاتا ہے۔ ایسے علاقوں کے لیے یہ کہنا کہ وہاں بھی طلوعِ فجر کے ساتھ روزہ شروع کیا جائے اور رات آنے پر کھولا جائے۔ یا یہ کہ وہاں سرے سے روزہ رکھا ہی نہ جائے کسی طرح صحیح نہ ہوگا۔ تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے مقامات پر صورتِ حکم کو چھوڑ کر کسی دوسری مناسب صورت سے حکم کا منشا پورا کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ روزوں کے

لیے ایسے اوقات مقرر کر لیے جائیں جو زمین کی بیشتر آبادی کے اوقات صوم سے ملتے جلتے ہوں

یہی صورت میرے نزدیک ان دو لڑکیوں کے معاملہ میں بھی اختیار کرنی چاہیے جن کے جسم آپس میں جُڑے ہوئے ہیں۔ اُن کے نکاح دو الگ شخصوں سے کرنے یا سرے سے نکاح ہی نہ کرنے کی تجویزیں غلط ہیں۔ ان کی بجائے ہونا یہ چاہیے کہ ان تجمعوا بین الاختین کے ظاہر کو چھوڑ کر صرف اس کے منشا کو پورا کیا جائے۔ حکم کا منشا یہ ہے کہ دو بہنوں کو سوکناپے کی رقابت میں مبتلا کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ یہاں چونکہ ایسی صورتِ حال درپیش ہے کہ دونوں کا نکاح یا تو ایک ہی شخص سے ہو سکتا ہے یا پھر کسی سے نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ فیصلہ انہی دونوں بہنوں پر چھوڑ دیا جائے۔ کہ آیا وہ بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جانے پر راضی ہیں یا دائمی تجرّد کو ترجیح دیتی ہیں۔ اگر وہ پہلی صورت کو خود قبول کریں تو ان کا نکاح کسی ایسے شخص سے کر دیا جائے جو انہیں پسند کرے۔ اور اگر وہ دوسری صورت ہی کو ترجیح دیں تو پھر اس ظلم کی ذمہ داری سے ہم بھی بری ہیں اور خدا کا قانون بھی۔

اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ بالفرض یہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں دے دی جائیں۔ اور بعد میں وہ ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے دے تو کیا ہو گا۔ میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں دونوں اس سے جُدا ہو جائیں گی۔ ایک اس لیے کہ اسے طلاق دی گئی اور دوسری اس لیے کہ وہ اس سے کوئی تمتع نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ خلوتِ اجنبیہ کے جرم کا ارتکاب نہ کرے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اسے اپنے گھر بھی نہیں رکھ سکتا۔ کیونکہ مطلقہ لڑکی کو اپنے گھر رہنے پر مجبور کرنے کا اسے حق نہیں ہے اور غیر مطلقہ لڑکی اس کے گھر اس وقت تک رہ نہیں سکتی جب تک کہ مطلقہ لڑکی بھی اس کے ساتھ نہ ہو۔ لہٰذا جب وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے گا تو دوسری کو خلع کے مطالبے کا جائز حق حاصل ہو جائے گا۔ اگر وہ خلع نہ دے تو عدالت کا فرض ہے کہ اسے خلع پر مجبور کرے۔ یہ لڑکیاں اپنی پیدائش ہی کی وجہ سے ایسی ہیں کہ کوئی شخص نہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور نہ کسی ایک کو طلاق دے سکتا ہے۔ ان کا نکاح بھی ایک ساتھ ہو گا اور طلاق بھی۔ ھٰذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

"زکوٰۃ سے متعلق تصریحات"

پر

اِستدراک

قارئین ترجمان میں سے ایک صاحب نے تحریر فرمایا ہے :۔

" رسائل و مسائل کے باب میں ذی الحجہ ۷۳ھ کے پرچے میں زکوٰۃ کے مصارف بیان کرتے ہوئے دو کتابوں کے حوالہ جات تحریر کیے گئے ہیں۔ دونوں میں آپ نے کچھ لفظ کاٹ دیے ہیں۔ " روح المعانی" کی عبارت میں لفظ "فقیر" کاٹ دیا ہے اور " بدائع الصنائع" کے حوالے میں لفظ "محتاج" کاٹ دیا ہے۔ نظر ثانی فرما کر تصحیح فرمائیں۔"

ہم صاحب خط کے توجہ دلانے پر اُن کے شکر گزار ہیں لیکن ان کی شکایت غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔ جہاں تک " بدائع الصنائع" کے حوالے کا تعلق ہے وہ ہم نے الگ اصل کتاب سے نقل نہیں کیا تھا بلکہ "فی سبیل اللہ" کی تفسیر میں صاحب روح المعانی نے جو اقوال نقل کیے ہیں ہم نے طول بحث سے بچتے ہوئے ان میں سے چند ایک کو نقل کر دیا تھا۔ انہی میں سے ایک قول صاحب البدائع کا بھی تھا۔ خط آنے پر جب اصل کتاب " بدائع" کو دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ وہاں " فی سبیل اللہ" کی تعریف کے ساتھ اذا کان محتاجًا کے لفظ تھے مگر روح المعانی میں یہ الفاظ نقل نہیں کیے گئے اور اسی وجہ سے ہمارے حوالے میں بھی یہ الفاظ درج نہیں ہو سکے۔ ہم نے قصداً کسی لفظ کو کاٹنے یا چھپانے کی کوشش نہیں کی۔ اسی طرح روح المعانی کا بقیہ حوالہ جتنا ہم نے نقل کیا ہے اُس میں سے ہم نے کوئی لفظ کاٹا نہیں تھا۔ البتہ البحر، النہایہ، اور احکام القرآن کے حوالوں کو بھی ہم نے صرف اختصار کے پیش نظر حذف کر دیا تھا۔ ان سارے حوالوں کے نقل نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ جس مقام پر انہیں نقل کیا جا رہا تھا وہاں اصل چیز جو معرض بحث تھی وہ یہ تھی کہ آیا " فی سبیل اللہ" سے مراد محض قتال فی سبیل اللہ ہے یا اس میں نیکی اور بھلائی کے دوسرے کام بھی شامل ہیں۔ اس لیے جو حوالے براہ راست اس بحث سے متعلق

تھے اُن میں سے چند ایک کو نقل کر دیا گیا اور بقیہ کو چھوڑ دیا گیا۔

یہاں ہم مکتوب نگار کی خدمت میں یہ بھی عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ فقہائے احناف نے بالعموم فقراء و مساکین کی مدات کے علاوہ دیگر مدات کے ساتھ بھی فقر و احتیاج کی جو قید لگائی ہے، اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ مثلاً ایک شخص ایک کام جو فی سبیل اللہ کے تحت ہی یا حج یا جہاد پر جانا چاہتا ہے اُس کے مستحق زکوٰۃ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ صاحب نصاب بھی ہو تو ہمیں اس سے اتفاق نہیں ہے۔ بلاشبہ کتب حنفیہ کو دیکھنے سے بظاہر یہ گمان ہوتا ہے کہ اس بارے میں حنفیہ اور شافعیہ میں کچھ اختلاف ہے اور شافعیہ فی سبیل اللہ اور ابن السبیل وغیرہ کی مدات میں سے غنی اور غیر محتاج کو دینا بھی جائز سمجھتے ہیں اور حنفیہ شرطِ احتیاج کو لازم قرار دیتے ہیں۔ لیکن احناف کے مسلک کا بغور مطالعہ کیا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ زکوٰۃ کا حقدار بننے کے لیے جس قسم کی حاجت مندی کی قید وہ فقراء و مساکین کے علاوہ دوسرے لوگوں کیلئے عائد کرتے ہیں، وہ حاجت اس طرح کی نہیں ہے جس طرح کی فقیر یا مسکین کو گھر بیٹھے بھی لاحق ہوتی ہے، بلکہ وہ حاجت ایسی ہے جو "اللہ کی راہ میں" ہی لاحق ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص گھر میں کھاتا پیتا ہے، فقیر اور محتاج نہیں ہے بلکہ اسکی زندگی کی ساری ضروریات فراہم ہو رہی ہیں۔ یہی شخص اگر جہاد میں جانا چاہتا ہے، حج پر جانا چاہتا ہے، یا اللہ کی راہ اور سبل الخیرات کے سلسلے میں کوئی اور جد و جہد کرنا چاہتا ہے تو عین ممکن ہے کہ ان کاموں کی انجام دہی کے لیے جس سرو سامان اور جن وسائل و ذرائع کی ضرورت ہے انہیں وہ اند خود مہیا نہ کر سکتا ہو۔ ایسا شخص فقہائے حنفیہ کے نزدیک بھی مستحق زکوٰۃ ہے۔ درحقیقت ایسا شخص ایک جہت سے غنی اور ایک جہت سے محتاج ہے۔ یہ وجہ ہے کہ حنفیہ اسے محتاج قرار دے کر زکوٰۃ کا حقدار سمجھتے ہیں اور شافعیہ اسے غنی قرار دے کر بھی اس کے لیے زکوٰۃ کا لینا جائز قرار دیتے ہیں۔ اس حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو فقہاء کا نزاع لفظی رہ جاتا ہے اور احناف و دیگر فقہا کے مابین کوئی حقیقی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

اگر دوبارہ طوالت کا خوف نہ ہوتا تو احکام القرآن اور خصوصاً بدائع الصنائع کی عبارت پوری بحث نقل کر دی جاتی جو مذکورہ بالا تشریح کی تائید کرتی ہے۔ بہرکیف ... فقراء و مساکین کے دوسری مدات کے ساتھ احتیاج کی جو قید لگائی گئی ہے اس کی صحیح توجیہ یہ ہے۔ اگر اس کی اور تاویل کی جائے گی تو وہ لاتحل الصدقة لغنی الا لغازٍ فی سبیل اللہ ... الخ والی حدیث کے خلاف پڑے گی۔

دنیا دار العمل ہے یا دار المکافات؟

سوال:۔ کتاب "تجدید و احیائے دین" کے صفحہ ۲۶ پیراگراف ۲ پر تحریر فرمایا گیا ہے:۔

"یہ دنیوی زندگی چونکہ آزمائش کی مہلت ہے اس لیے یہاں نہ حساب ہے نہ جزا و سزا یہاں جو کچھ ہوتا ہے وہ کسی عملِ نیک کا انعام نہیں ہے بلکہ امتحان کا سامان ہے، اور جو تکالیف، مصائب و شدائد وغیرہ پیش آتے ہیں وہ کسی عمل کی سزا نہیں، بلکہ زیادہ تر اس قانونِ طبعی کے تحت جس پر اس دنیا کا نظام قائم کیا گیا ہے، آپ سے آپ ظاہر ہونے والے نتائج ہیں"

اس مندرجہ بالا تحریر سے کسی طرح دل کو تسکین نہیں ہوتی۔ پورے غور و فکر کے ساتھ مع سیاق و سباق کئی بار پڑھا اور سمجھنے کی کوشش کی گئی، لیکن مدعا سمجھ میں نہیں آیا۔ مختلف انبیاء علیہم السلام کی امتوں کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ ان کی امتوں نے جب نبی کی دعوت سے سرکشی کی تو ان پر دنیا میں ہی ذلت، ہلاکت، تباہی اور غلامی مسلط کر دی گئی اور ان پر طرح طرح کے عذاب آئے۔ اس کے برخلاف جس قوم نے اپنے نبی کی دعوت پر لبیک کہا تو ان کو دنیا کی امامت اور پیشوائی سے سرفراز کیا گیا، اور امتِ وسط اور شہداء علی الناس کا خطاب دیا گیا۔ سرکش اور نافرمان اقوام میں بنی اسرائیل، قومِ فرعون، قومِ ثمود، اور قومِ لوط و شعیبؑ وغیرہ پر جو تباہیاں اور عتاب دنیا میں نازل ہوئے تو یہ ان کی نافرمانی اور سرکشی کا انجام تھا۔ آخرت میں تو ان کے لیے دکھ دینے والا بڑا عذاب ہے ہی؛ اس سے یہ تشریح ہوتا ہے کہ دنیا میں بھی عملِ بد اور عملِ نیک کی انسان کو کچھ نہ کچھ سزا مل ہی جاتی ہے۔

اس ضمن میں ایک حدیث بھی آپ دیکھ لیجیے۔ حدیث نمبر ۱۷۹۹ بخاری جلد سوم میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ "کسی شخص نے کسی امرِ ممنوعہ کا ارتکاب کیا اور دنیا ہی میں اس کی گرفت ہو گئی تو اس کا کفارہ اور پاکی ہو جائے گی اور اگر خدا اس کی پردہ پوشی کر دے گا تو چاہے اسے بخش دیگا اور چاہے تو عذاب دیگا۔"

اسی سلسلے میں قرآن مجید سورۂ سجدہ رکوع ۲ کی آیت ولنذیقنھم من العذاب الادنیٰ دون العذاب الاکبر کی تفسیر بھی ملاحظہ ہو۔

اس کے علاوہ ترجمان القرآن جلد ۴۲ عدد ۳۔ ماہ جون ۱۹۵۴ء کے صفحہ ۲۶ پر تحریر ہے کہ:۔

"کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی شخص جو کسی قوم میں رہ کر معصیتوں کا ارتکاب کرے اور اس قوم کے لوگ اس کو بدلنے کی قوت رکھنے کے باوجود اس کو نہ بدلیں اور پھر اللہ تعالیٰ مرنے سے پہلے ان لوگوں کو اس کی سزا نہ دے دے" (مشکوٰۃ : بحوالہ ابوداؤد)

اس الجھن کا حل کیا ہے؟

جواب ۔ یہ سوال جس حقیقت سے متعلق ہے وہ ایک پیچیدہ حقیقت ہے ۔ اس کے کئی پہلو ہیں، اور اگر ایک سوال کے جواب میں ایک پہلو واضح کر دیا جائے تو دوسرے پہلوؤں کے متعلق نئے سوالات پیدا ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ہم اجمالاً وہ سارے پہلو بیان کر دیتے ہیں جن کو سامنے رکھنے سے آپ اپنے سوال کا جواب بھی پا سکتے ہیں اور اس سے متعلق دوسرے سوالات کے بارے میں بھی از خود حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں۔

(۱) "تجدید و احیائے دین" کا کوئی نسخہ راقم الحروف کے پاس اس موقع پر نہیں ہے کہ عبارت کو اس میں دیکھا جا سکے۔ تاہم اس کا منشا واضح ہے ۔ یہ عبارت اس دنیا کی حیاتِ انسانی کی عمومی نوعیت کو بیان کرتی ہے کہ یہاں کا نظام فی الجملہ اخلاقی قوانین پر نہیں چل رہا بلکہ قانونِ طبعی کے تابع ہے۔ اس زندگی میں اخلاقی لحاظ سے حساب، کتاب اور جزا و سزا کا عمل واقع نہیں ہوتا بلکہ بہ حیثیت مجموعی یہ نظام امتحان و آزمائش کا نظام ہے۔ اسی حقیقت کو اللہ تعالیٰ نے خود واضح فرمایا ہے کہ:۔

الذی خلق الموت والحیٰوۃ لیبلوکم ایکم احسن عملًا	وہ کہ جس نے موت اور زندگی کو بنایا تاکہ تمہاری جانچ کر کے دیکھے کہ کون تم میں سے بہتر عمل کرتا ہے۔

آزمائش اور امتحان کی حالت اسی صورت میں برقرار رہتی ہے جبکہ انسان کے لیے ایمان اور کفر یا نیکی اور بدی کے دونوں راستے کھلے ہوں اور وہ جدھر چاہے اپنی آزادی سے گام زن ہو سکے۔ اب

اگر یہاں کا نظام اخلاقی قانون پر چل رہا ہوتا اور ایک قاتل قتل کرتے ہی طبعی طور پر خود اپنی جان سے ہاتھ دھوتا، چور کا ہاتھ چوری کرتے ہی کٹ جاتا، زانی پر زنا کرتے ہی آسمان سے پتھر برسنے لگتے، دین سے روگردانی کرتے ہی آدمی پر عذابِ الہٰی کے آتشیں شعلے حملہ آور ہو جاتے تو امورِ دینی و اخلاقی میں ویسی ہی جبریت پیدا ہو جاتی جیسی امورِ طبعی میں کارفرما ہے۔ ایسی صورت میں ہر فردِ انسانی چار و ناچار مومن صالح ہوتا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے حیاتِ ارضی میں "لااکراہ فی الدین" کی حالت قائم فرمائی ہے۔ اس میں صرف عقلی حیثیت سے رشد و غیّ کا امتیاز پیدا کرنے کے لیے انبیاء کی بعثت ہوتی رہی ہے اور کتبِ آسمانی کا نزول جاری رہا ہے۔ دین و اخلاق میں طبعی جبریت نہیں رکھی گئی۔

یہاں ایسا نہیں ہے کہ جو شخص مومنِ صالح ہو اس کی صحت اچھی رہے، اس کی کھیتی زیادہ پھل دے، اس کی تجارت کا نفع خود بخود بڑھ جائے، اسے کوئی حادثہ پیش نہ آئے، وہ موت سے بالاتر رہے، اور اسی طرح جو کوئی ایمان اور نیکی سے ہٹ کر زندگی بسر کرے، تمام کی تمام بیماریاں اسی پر حملہ آور ہوں، وہ فاقوں مرا کرے، اس کی کھیتی بنجر رہے، اس کی تجارت میں خسارہ ہوا کرے اور حادثات تاک کر اسی پر حملہ آور ہوں۔ بلکہ یہاں کا طبعی نظام اپنے مجموعی عمل کے لحاظ سے ہر ایک سے یکساں سلوک کرتا ہے۔ سنکھیا یا سنکھیے کی تاثیر فیر و فاسق کے لیے بھی وہی ہے جو مومن و مسلم کے لیے ہے، گرمی اور سردی کا اثر ظالم کے لیے بھی ویسا ہی ہے جیسا عادل کے لیے ہے، بیماری اور صحت کا قانون باطل کے علمبرداروں کے لیے بھی اسی طرح عمل کرتا ہے جس طرح حق کے پرستاروں کے لیے!

طبعی قانون کے تحت یہاں ایک قسم کے اسباب سے ایک ہی قسم کا نتیجہ ہمیشہ برآمد ہوتا ہے اور تجربہ سے اسے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اخلاقی قانون چونکہ یہاں کا اصل کارفرما قانون نہیں ہے لہٰذا امورِ دینی و اخلاقی میں ایک سبب سے ایک لازمی نتیجہ کو وابستہ نہیں کیا جا سکتا۔ ایک شخص بھلی زندگی گذارتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے اچھے نتائج سے دوچار ہو، لیکن دوسری طرف بکثرت ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ فقر و فاقہ، بیماری و حادثات اور مخالفتوں اور مزاحمتوں کا ہدف بنا رہتا ہے۔ دوسری طرف ایک شخص مجرمانہ زندگی بسر کرتا ہے اور کبھی وہ اپنے کسی جرم کا کچھ بُرا صلہ بھی پا لیتا ہے

لیکن بے شمار مثالیں ایسی سامنے آتی ہیں کہ وہ پوری زندگی عیش و تنعم میں گذار کر رخصت ہو جاتا ہے اور اس کے اعمال کے نتائج بر آمد ہوتے نظر نہیں آتے۔ جس طرح ہم امورِ طبعی میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہائیڈروجن اور آکسیجن کے سالموں کی باہمی ترکیب سے لازماً پانی بن جائے گا اس طرح امورِ دینی و اخلاقی میں یہ حکم نہیں لگایا جا سکتا کہ فلاں خیال اور فلاں عمل کے نتیجے میں لازماً فلاں صورت ظہور پذیر ہوگی۔ اس دنیا میں کسی کو مبتلائے مصیبت پا کر ہم یہ حتمی فیصلہ صادر نہیں کر سکتے کہ یہ شخص کسی اخلاقی جرم کا حساب دے رہا ہے، اور نہ کسی کو نعمت سے سرفراز پا کر یہ قطعی رائے دے سکتے ہیں کہ یہ شخص اپنی کسی نیکی کا پھل کھا رہا ہے۔

پھر یہ واضح ہے کہ اگر اخلاقی اعمال کے نتائج طبعی طور پر اسی دنیا میں پوری طرح بر آمد ہو جایا کرتے تو انسانی معاشروں کو قانون و عدل کے مختلف نظام قائم کرنے کی سرے سے ضرورت ہی پیش نہ آتی، قضاء و قصاص کے نظام کا خود شریعتِ الٰہیہ کی طرف سے نافذ کیا جانا اس امر کی دلیل ہے کہ ہماری حیاتِ ارضی میں طبعی طور پر اخلاقی جزاء و سزا کا اہتمام نہیں پایا جاتا اور اسی خلاء کو نظامِ قضاء و قصاص سے ایک حد تک بھرا جاتا ہے۔ لیکن قضاء و قصاص کا نظام بھی انسانی علم و اختیار کی کوتاہی کی وجہ سے چونکہ ناقص رہ جاتا ہے، یعنی نہ تمام افراد کے اعمال کا پورا پورا احتساب ممکن ہے اور نہ ہر نیکی اور بدی کی جزاء و سزا دینا کسی انسانی نظام کے بس میں ہے، لہٰذا مکمل محاسبہ و جزا کو آخرت پر معلق رکھا گیا ہے۔ یوم الدین کی ضرورت ہی یہی ہے کہ حیاتِ ارضی میں چونکہ انسانی اعمال کے محاسبہ و جزا کا کام مکمل نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس کی تکمیل کے لیے ایک آخری عدالت ہونی چاہیے جس کے علم سے کسی کا کوئی عمل باہر نہ رہے اور جس کے حدودِ اختیار سے کسی کے اعمال کی جزاء و سزا کا دینا بالاتر نہ ہو۔

پس تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ہماری حیاتِ ارضی فی الجملہ اخلاقی قوانین کے تسلط میں نہیں، بلکہ اس پر مکمل کارفرمائی طبعی عوامل کی ہے۔ یہ طبعی عوامل جتنا موقع اخلاقی قوانین کو کام کرنے کا دیتے ہیں، اتنا اثر ان کا نمودار ہو جاتا ہے اور جہاں یہ موقع نہیں دیتے وہاں اخلاقی قوانین کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔

(۲) لیکن اس طبعی نظم کو ہم ایک ایسا اندھا مشینی نظم نہیں مانتے جو اللہ تعالیٰ کے تصرف کے بغیر چل رہا ہے اور جس میں اس کا بنانے والا بالکل بالائے طاق ہو کر رہ گیا ہے۔ بڑے اور چھوٹے جتنے بھی واقعات و حوادث اس نظم کے تحت حیاتِ انسانی کو پیش آ رہے ہیں ان کے پیچھے گوناگوں مصلحتیں اور حکمتیں کام کرتی ہیں۔ اس حقیقت کا سب سے زیادہ علم ہمیں سورۂ کہف کے تینوں قصوں سے حاصل ہوتا ہے۔ خصوصیت سے وہ مشہور قصہ جس کے کردار کو مفسرین نے خضر علیہ السلام کے نام سے پیش کیا ہے، تمام تر اسی بات کی وضاحت کے لیے نبی صلعم پر وحی کیا گیا ہے کہ واقعات و حوادث کے پیچھے مشیتِ الٰہی کا دستِ تصرف کن حکمتوں اور مقاصد کے ساتھ کام کر رہا ہے۔ مگر یہی قصہ اس امر پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مشیت کے سامنے لگی بندھی کوئی ایک حکمت و مصلحت ہی نہیں، بلکہ ہر واقعہ کے پیچھے ایک علیحدہ مقصدیت پائی جاتی ہے۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ بعض طبعی واقعات کے پیچھے اخلاقی امور سے متعلق کوئی حکمت کام کر رہی ہو، مثلاً کسی بندۂ صالح کو کسی نعمت سے نوازنا یا کسی مصیبت سے بچانا، کسی متذبذب کو ہدایت کی طرف متوجہ کرنا، یا کسی مجرم کو سزا دینا یا دوسروں کے لیے عبرت بنا دینا مطلوب ہو۔ لیکن اور بے شمار حکمتیں ہیں۔ مثلاً بہت سے واقعات محض اس لیے ہوتے ہیں کہ ان کے بل پر مشیت مخلوق کی رزق رسانی کا سر و سامان کرتی ہے۔ بہت سی مصیبتیں افراد کو اس لیے پیش آتی ہیں کہ ان کو عظیم تر مصیبتوں سے بچانا یا کوئی بڑا فائدہ پہنچانا مدنظر ہوتا ہے، اسی طرح بہت سی راحتیں لوگوں کو اس لیے پیش آتی ہیں کہ ان کی اوٹ میں کاروانِ مصیبت مارچ کرتا آ رہا ہوتا ہے۔ بہت سے حوادث کا منشا یہ ہوتا ہے کہ بندوں کی نیتوں اور ان کے دعووں کی جانچ کرکے اور ان کو اپنی صلاحیتوں کے ظاہر کرنے کا پورا پورا موقع دے کر ان میں سے کھوٹے اور کھرے مال کو چھانٹ دیا جائے۔ بہت سے انعامات اور بہت سے مصائب اس لیے نازل ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو آئندہ کے کچھ معرکوں کے لیے ان کے ذریعے تربیت دیتا ہے۔ اور بہت سے احوال سے افراد کو اس لیے گذرنا پڑتا ہے کہ کائنات یا عالم انسانی کی کسی بڑی اور مجموعی مصلحت کے لیے ایسا ضروری ہوتا ہے۔

اس لیے فی الجملہ اس امر پر ایمان رکھتے ہوئے کہ حیاتِ ارضی کے واقعات و حوادث میں اللہ تعالیٰ کی مصلحتیں اور حکمتیں کارفرما ہیں اور کوئی پتہ بھی کسی اہم مقصد کے بغیر حرکت میں نہیں آتا، یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ ہر واقعہ میں اخلاقی جزا و سزا کا قانون اثر انداز ہو رہا ہے۔

(۳) انسان کی حیاتِ اجتماعی ٹھیک وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے اخلاقی مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ ایک سے زیادہ افراد جب یکجا رہنے بسنے کا آغاز کرتے ہیں اور ان کے درمیان معاملات واقع ہونا شروع ہوتے ہیں تو انسان فوراً نیکی اور بدی، راستی اور ناراستی، ظلم اور انصاف، دیانت اور خیانت، ایفاءِ عہد اور بدعہدی کے انتیازی کی سرحدیں داخل ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ ہیئتِ اجتماعی کی اساس اخلاق پر قائم ہے۔ چنانچہ یہ بالکل امرِ واقعہ ہے کہ قوموں اور معاشروں اور سلطنتوں اور تمدنوں کے وجود پر اخلاقی قانون ٹھیک اسی طرح عمل کرتا ہے جس طرح طبیعی قانون! اجتماعی زندگی جب بھی صحیح اخلاقی قدروں پر استوار ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی عنایات سے بہرہ ور ہو کر خود مضبوط اور چھا جانے والی قوت بنتی ہے اور افراد کو حیاتِ مطمئنہ اور حیاتِ طیبہ کی نعمتوں سے مالا مال کرتی ہے۔ قرآن بتاتا ہے کہ صالح معاشروں کو پھلنے پھولنے کا پورا موقع دیا جاتا ہے۔ بخلاف اس کے اجتماعی زندگی اگر اللہ تعالیٰ کی ہدایت سے منحرف ہو کر اخلاقی قانون سے روگردانی کرتی ہے اور اپنے اندر سے ایک فاسد نظام کو پرورش دیتی ہے تو وہ تمام افراد کو "معیشۃً ضنکا" کی حالت میں مبتلا کر دیتی ہے۔ قرآن تاریخ میں سے ان تمام اقوام کی مثالیں بطور شواہد پیش کر کے جن کا حوالہ آپ نے دیا ہے، اللہ تعالیٰ کے اس قانون کو واضح کرتا ہے کہ ایسی قوموں اور تمدنوں کو پوری طرح متنبہ کیا جاتا ہے اور اگر وہ اپنی اصلاح کرنے پر تیار نہ ہوں تو ان کو ملیامیٹ کر دیا جاتا ہے۔

اجتماعی زندگی کی قوت، اس کی معیشت، اس کا دفاع، اس کا نظامِ عدل، اس کا امن، اس کا رابطۂ اخوت، اس کا جذبۂ حمیت، اور اس کا ولولۂ ترقی سب کچھ ظہور ہوتا ہے اس کے افراد کے افکار و اعمال کا! افراد کے خیالات اور اعمال قطرہ قطرہ کر کے اجتماعی زندگی کے تالاب کو بھرتے ہیں۔ پھر اس تالاب میں جو امرت یا جو زہر جمع ہوتا ہے اسی سے سارا نظامِ تمدن سیراب ہوتا ہے۔ اگر پاکیزہ خیالات اور اعمالِ صالحہ غالب رہتے ہیں تو ایک صالح نظام برپا ہوتا ہے اور اس شجرۂ طیبہ کے پھل میں سے تمام افراد

بلکہ ان کی آئندہ نسلوں کو بھی حصہ ملتا ہے۔ اگر گندے خیالات اور اعمال فاسدہ کا زور ہوتا ہے تو ایک نظام فاسد اُبھرتا ہے اور اس کے کانٹوں سے تمام افراد کی جھولیاں بھرتی ہیں بلکہ ان کی بعد کی نسلوں کو بھی ان کی چبھن میں شریک ہونا پڑتا ہے۔

لیکن اجتماعی زندگی میں جو نتائج اخلاقی قانون کے تحت اُبھرتے ہیں، وہ فرد فرد کے اعمال کا حساب الگ الگ نہیں چکاتے، بلکہ وہ ہزارہا افراد کے رات دن کے اچھے اور بُرے اعمال کا ایک مجموعی جواب بن کے سامنے آتے ہیں اور پھر ان نتائج سے اچھا یا بُرا جو حصہ افراد کو ملتا ہے وہ بھی اس امتیاز کے ساتھ نہیں ملتا کہ کون نیک ہے اور کون بد، اور کس کی نیکی یا بدی کی مقدار کیا تھی! اخلاقی مسئلے میں اصل پیچیدگی یہی ہے کہ ذمہ داری اور جوابدہی کا سرچشمہ تو ہے فرد، اور اس کے اعمال کے نتائج برآمد ہوتے ہیں تو اجتماعی زندگی کے احوال و شئون کی معرفت، اور پھر مزید پیچیدگی یہ کہ ان مجموعی نتائج کی بھلائی سب کے بھلے کا ذریعہ بنتی ہے اور انکی برائی میں سب کا بُرا ہوتا ہے۔ ہم ایک فرد کے فکر و عمل کا نتیجہ اسی فرد کی زندگی میں تلاش کرنا چاہتے ہیں کہ اس نے فلاں کام کیا تو اسے پلٹ کر کیا ملا، اور یہاں ہم متضاد حالات دیکھ کر سکتے میں پڑ جاتے ہیں کہ شاید اس زندگی میں اخلاق کی سرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں۔ اخلاق کی اہمیت ہے، لیکن اخلاق چونکہ اجتماعی معاملہ ہے لہٰذا اس کے اثرات و نتائج بھی اجتماعی زندگی میں تلاش کیے جانے چاہئیں۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کسی مشین کے ایک پرزے کی خرابی صرف اسی پرزے کو متاثر نہیں کرتی بلکہ مشین بحیثیت مجموعی اس سے اثرپذیر ہوتی ہے اور اس کے عمل میں فساد آتا ہے تو ہر پرزہ اس فساد میں سے حصہ پاتا ہے، اسی طرح فرد کے اخلاقی صلاح و فساد کے اثرات پلٹ کر اسی فرد ہی پر نمودار نہیں ہو جاتے بلکہ پورے نظام معاشرہ میں اس کا فکر و عمل پے در پے لہریں پیدا کرتا ہے جو ایک نقطے سے شروع ہو کر ساحل تک جا پہنچتی ہیں اور قطرے قطرے میں جنبش آجاتی ہے۔

کیا ہم یہ نہیں دیکھتے کہ خدا کے انبیاء اور ان کے صحابہ و حواریین اور بے شمار صلحاء ایسے تھے جنہوں نے حق کی علمبرداری اور نوعِ انسانی کی سچی خدمت میں اپنی عمریں صرف کر دیں، لیکن اگر ان کے کارناموں کا نتیجہ ہم ان کی اپنی زندگیوں میں تلاش کریں تو فقر و فاقہ، ہجرت، عقوبت، قید، تازیانوں اور شہادت کے سوا ہمیں کچھ نہیں ملتا۔ بخلاف اس کے دورِ قدیم کے فراعنہ و نماردہ، اور عہدِ حاضر کے حکمرانوں، سرمایہ داروں، جاگیرداروں،

عیش پرستوں اور جفاداری مجرموں کو آپ دیکھیں گے کہ وہ پوری بے باکی سے خدا کے بندوں پر ظلم توڑتے ہیں انسانیت کی راہ میں مصائب کے کانٹے بوتے ہیں، ایک ایک اخلاقی قدر کی جڑیں کھودتے ہیں، لیکن جب ہم ان کے اعمال کے نتائج خود ان کی زندگیوں میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں وہاں دولت کی ریل پیل ملتی ہے، خدم وحشم کے ہجوم نظر آتے ہیں، اور تنعم و لذائذ کی کثرت دکھائی دیتی ہے۔ اول الذکر گروہ صلحا نیکی کے جو بیج تاریخ میں بوتا رہتا ہے وہ ایک وقت سے کر پروان چڑھتے اور پھر دنیا کی دنیا ان کے پھل کھاتی ہے، اسی طرح مؤخرالذکر گروہِ فساق بدی کی جو تخم بندی کرتا رہتا ہے اس سے بھی کچھ عرصے میں جا کر برگ و بار ظہور پذیر ہوتے ہیں اور اس وقت کروڑوں بندگانِ خدا کو اجتماعی زندگی کے واسطے سے ان کی تلخیوں کو بھگتنا پڑتا ہے۔ بھلائی اور برائی کے کتنے ہی خزانے ہیں جو نظامِ تمدن کے واسطے سے ایک نسل کو اپنی سابق نسل کی طرف سے ورثہ میں ملتے ہیں، اور اسی طرح نعمتوں اور مصیبتوں کے کتنے ہی چمن اور خارزار ہوتے ہیں جنہیں موجودہ نسل آئندہ نسل کے سر تھوپ کر رخصت ہوتی ہے۔ یہ جنگیں اور انقلاب، یہ معاشی ناہمواریاں، یہ فسق و فجور، یہ افلاس اور ضعف یہ غلامی اور باہم آویزی جن سے اقوامِ عالم دوچار ہوتی رہتی ہیں، کون اس امر کو مشخص کر سکتا ہے کہ ان میں بے شمار افرادِ انسانی کو مبتلا کر دینے کی ذمہ داری کس کے حصے میں کتنی آتی ہے۔

اور کیسے یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ان کا وبال صرف ان کے ذمہ دار افراد تک محدود رہتا ہے اسی طرح راستی اور امن و انصاف کا کوئی نظامِ سعادت کسی گروہ کے حصے میں آیا ہو تو یہ تحقیق کہاں ممکن ہے کہ اس کی تعمیر میں کس نے کتنا حصہ ادا کیا اور کیسے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نظامِ سعادت کی برکات اس کے معماروں ہی کی جھولی میں پڑیں گی۔

ایک نظامِ باطل کے اندر سے جو لوگ اٹھ کر ایک نظامِ سعادت کی دعوت دیتے ہیں ان کو عمریں مصیبت اور کشمکش میں گذارنی پڑتی ہیں اور اس کی تعمیر کے لیے اپنی ہڈیاں اور اپنا گوشت اور اپنا خون مسالے کے طور پر پیش کرنا پڑتا ہے۔ بظاہر ان کو اس کا کوئی صلہ نہیں ملتا۔ اس کام کی بنیاد ایک جذبۂ ایثار پر ہوتی ہے اور اس میں صرف رضائے الٰہی کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔ اسی لیے اس کام کے کرنے والوں کو صاف صاف بتا دیا گیا ہے کہ :-

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۔

اور ہم تم کو خوف اور بھوک اور مالوں اور جانوں اور فصلوں کے کچھ نقصانات سے دوچار کرکے آزمائش میں ڈالیں گے۔ (اے نبیؐ!) بشارت دیجیے صبر کیشوں کو، کہ جو (راہ حق میں) کسی مصیبت کے پیش آجانے پر پکار اٹھتے ہیں کہ ہم اللہ کے (ہیں وقف) ہیں اور ہمیں لوٹ کر اسی کے حضور جانا ہے۔

یہی انتباہ دوسرے مقام پر یوں بھی دیا گیا ہے کہ "کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ (بس یونہی) جنت میں جا پہنچو گے، حالانکہ ابھی تک (راہ حق میں) اللہ نے تم کو اس طرح (آزمائش میں) لیا ہی نہیں جس طرح تم سے پہلے گذر جانے والوں کو لیا تھا۔ ان کو سختی اور مصیبت پیش آئی اور وہ خوب جھنجھوڑے گئے، یہاں تک کہ رسول اور اس کے ساتھ ایمان لانے والے چیخ اُٹھے کہ اللہ کی مدد کب آئے گی؟" اسی بات کو آنحضور صلعم نے یوں بیان کیا ہے کہ جنت تکالیف سے گھری ہوئی ہے (او کما قال)

اب آپ خود سوچیے کہ جب اللہ اور اس کا رسولؐ خود صراحت سے فرما رہے ہیں کہ راہِ حق پر چلنے والوں کو طرح طرح کے مصائب کی آزمائشوں سے گذرنا پڑتا ہے، اور پھر یہ بھی ضروری نہیں ہوتا کہ ان کی جدوجہد ان کے روبرو نتائج برآمد کردے (اما نرینك بعض الذی نعدك او نتوفینك) تو ایسی حالت میں کسی مخلص مومن کو آپ فقر و فاقہ، یا خانہ بدوشی، یا قید و بند یا قتل کے مراحلِ آزمائش میں سے گزرتے ہوئے کس طرح یہ رائے قائم کرسکیں گے کہ یہ شخص ضرور عنداللہ مجرم ہے اور اپنے کیے کی سزا پا رہا ہے۔ اسی طرح مخالفینِ حق کو برسرِ اقتدار یا نعمتوں سے شادکام پاکر آپ کس طرح یہ دعویٰ کرسکیں گے کہ یہ لوگ ضرور ایمان و اخلاق میں پیش پیش ہیں اور اپنی نیکی کا پھل کھا رہے ہیں۔

پس اگرچہ قوموں اور تمدنوں کا معاملہ اخلاقی قانون کے عمل کے تابع ہے، لیکن افراد کے اعمال کا حساب حیاتِ ارضی میں نہیں چکتا بلکہ وہ اجتماعی بناؤ اور بگاڑ میں جو حصہ ادا کر جاتے ہیں اس کا جائزہ لینے اور اس کا بدلہ دینے کے لیے آخرت کی عدالت ناگزیر ہے۔

(۴) ایک معاشرہ میں اگر کسی برائی کا ارتکاب کیا جائے اور وہ اس کی روک تھام نہ کرے بلکہ اس کے منفی تعاون کی وجہ سے وہ برائی جڑ پکڑے، پھلے پھولے اور اپنے مفاسد سے سارے ماحول کو متاثر کر دے تو اللہ کا قانون یہی ہے کہ وہ سارا معاشرہ اس برائی میں حصہ دار قرار پاتا ہے اور اس کا خمیازہ بھگتتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ قانون بھی اجتماعی زندگی سے متعلق ہے، نہ کہ افراد سے!

(۵) حدیث میں یہ بات مختلف طریقوں سے بیان کی گئی ہے کہ ایک مومن صالح جس کی مجموعی زندگی اللہ کی وفاداری پر استوار ہو، جو دانستہ حق سے انحراف کرنے والا اور کسی برائی پر اصرار کرنے والا نہ ہو، اور جو اپنی غلطیوں کا احساس کرتے ہی نادم ہونے اور توبہ کرنے پر مائل ہوتا ہو، اس سے بہ تقاضائے بشریت جو گناہ سرزد ہو جائیں ان میں سے جن کا انکشاف دنیا میں ہو گیا اور قضا و قصاص کی صورت میں معاملہ چک گیا تو چک گیا، لیکن بقیہ لغزشیں جن پر اللہ تعالیٰ نے پردہ ڈال دیا، ان کا کفارہ وہ تکالیف اور مصیبتیں ہو جائیں گی جو ارضی زندگی میں طبعی طور پر پیش آئی ہیں، بشرطیکہ ایک بندہ ان کا سامنا اللہ کی رضا کے مطابق صبر کے ساتھ کرے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا ایک فضل خاص ہے جو وہ اپنے بندوں کی وفاداری کے صلے میں فرماتا ہے کہ ان کی لغزشوں کی سزا وہ طبعی تکالیف سے مجرا کر دیتا ہے۔ اس سے یہ بات نہیں نکلتی کہ طبعی تکالیف اور مصائب اخلاقی اعمال کے نتائج ہیں۔

ختمِ نبوت کے خلاف قادیانیوں کے دلائل

سوال: قادیانی حضرات قرآن کی بعض آیات اور بعض احادیث سے بھی ختم نبوت کے خلاف دلائل فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً وہ سورۂ اعراف کی آیت یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ . . . . کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ قرآن کے نزول اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اس آیت کا خطاب امت محمدیہ سے ہی ہو سکتا ہے۔ یہاں بنی آدم سے مراد یہی امت ہے اور اسی امت کو خطاب کر کے فرمایا گیا ہے کہ اگر کبھی تمہارے پاس تم میں سے رسول آئیں . . .“ اس سے

قادیانیوں کے بقول نہ صرف امتی انبیا بلکہ امتی رسولوں کا آنا ثابت ہوتا ہے۔ دوسری آیت سورۂ مومنوں کی ہے جس میں آغاز یَا اَیُّھَا الرُّسُلُ سے ہوتا ہے۔ اس سے بھی ان کے نزدیک رسولوں کی آمد ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح قادیانی حدیث " لو عاش ابراھیم لکان نبیًا (اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے) سے بھی امکانِ نبوت کے حق میں استدلال کرتے ہیں۔ براہ کرم ان دلائل کی حقیقت واضح فرمائیں۔

جواب:- قادیانیوں کے جو دلائل آپ نے نقل کیے ہیں وہ بھی اُن کے اکثر دلائل کی طرح سراسر گمراہ کن مغالطہ آمیزی پر مبنی ہیں۔ آیتہ یَا بَنِیْ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ یَقُصُّوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِیْ فَمَنِ اتَّقٰی وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ (سورۂ اعراف۔ آیت نمبر ۳۵) کو اس کے سیاق و سباق سے الگ کر کے جو نتیجہ نکالا جاتا ہے وہ اس کے برعکس ہے جو سلسلۂ کلام میں اسے رکھ کر دیکھنے سے نکلتا ہے۔ نیز اس مضمون کی جو دوسری آیات قرآن مجید میں ہیں وہ بھی قادیانیوں کی تفسیر سے مختلف ہیں۔ علاوہ بریں قادیانیوں سے پہلے گذشتہ تیرہ سو برس میں کسی نے بھی مذکورۂ بالا آیت کا یہ مطلب نہیں لیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سلسلۂ نبوت جاری رہنے کا ذکر اس میں کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان تینوں نکات کی الگ الگ توضیح کی جاتی ہے :-

سورۂ اعراف میں یہ آیت دراصل قصّۂ آدم و حوا کے سلسلے میں آئی ہے جو رکوع دوم کے آغاز سے رکوع چہارم کے وسط تک مسلسل بیان ہوا ہے۔ پہلے رکوع دوم میں پورا قصّہ بیان کیا گیا ہے، پھر رکوعِ سوم و چہارم میں ان نتائج پر تبصرہ کیا گیا ہے جو اس قصے سے نکلتے ہیں۔ اس سیاق و سباق میں رکھ کر آیت کو پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ " یا بنی آدم " کے الفاظ سے مخاطب کر کے جو بات کہی گئی ہے اُس کا تعلق آغازِ آفرینش کے وقت سے ہے نہ کہ نزولِ قرآن کے وقت سے۔ بالفاظ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آغازِ آفرینش ہی میں اولادِ آدم کو اس بات پر متنبہ کر دیا گیا تھا کہ تمہاری نجات اُس ہدایت کی پیروی پر موقوف ہے جو خدا کی طرف سے تم کو بھیجی جائے۔

اس مضمون کی آیات قرآن میں تین مقامات پر آئی ہیں، اور تینوں مقامات پر قصّۂ آدم و حوا

کے سلسلے ہی میں اس کو وارد کیا گیا ہے پہلی آیت سورۂ بقرہ میں ہے (آیت نمبر ۳۸) دوسری آیت سورۂ اعراف میں ہے (آیت نمبر ۳۵)۔ اور تیسری آیت سورۂ طٰہٰ میں (آیت نمبر ۱۲۳)۔ ان تینوں آیتوں کا مضمون بھی باہم مشابہ ہے اور موقع و محل بھی مشابہ۔

مفسرین قرآن بھی دوسری روایتوں کی طرح سورۂ اعراف کی اس آیت کو بھی قصۂ آدم و حوا ہی سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ضمن میں حضرت ابو سیار السلمی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت آدم اور ان کی ذریت کو یکجا اور ایک ہی وقت میں خطاب کیا ہے"۔ امام رازی اپنی تفسیر کبیر میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ "اگر یہ خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو حالانکہ وہ خاتم الانبیاء ہیں، تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ اللہ تعالیٰ یہاں امتوں کے بارے میں اپنی سنت بیان فرما رہا ہے"۔ علامہ آلوسی اپنی تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ "یہاں ہر قوم کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا ہے اسے حکایۃً بیان کیا جا رہا ہے یہاں بنی آدم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مراد لینا مستبعد اور ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ یہاں جمع کا لفظ "رسل" استعمال ہوا ہے" (علامہ آلوسیؒ کے ارشاد کے آخری حصے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں خطاب امت محمدیہ سے ہو تو پھر اس امت کو یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ "اگر کبھی تم میں رسل آئیں"، کیونکہ اس امت میں ایک سے زائد رسولوں کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا)

آیت یٰٓاَیُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّیِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا اِنِّیْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِیْمٌ (سورۂ مومنون۔ آیت نمبر ۵۱-۵۲) کو بھی اگر اس کے سیاق و سباق سے الگ نہ کیا جائے تو اس سے وہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا جو قادیانی حضرات نے نکالا ہے۔ یہ آیت جس سلسلۂ کلام میں وارد ہوئی ہے وہ رکوع دوم سے مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اس میں حضرت نوحؑ سے لے کر حضرت عیسیٰ ابن مریم تک مختلف زمانوں کے انبیاء اور ان کی قوموں کا ذکر کرکے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام ایک ہی تعلیم دیتے رہے ہیں، ایک ہی ان سب کا طریقہ رہا ہے اور ایک ہی طرح سے ان سب پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوتا رہا ہے۔ اس کے برعکس گمراہ قومیں ہمیشہ خدا کے راستے کو چھوڑ کر غلط کاری

میں مبتلا ہوتی رہی ہیں۔ اس سلسلۂ بیان میں یہ آیت اس معنی میں نہیں آئی ہے کہ "اے رسولو، جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آنے والے ہو، پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو۔" بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام رسولوں کو، جو نوح علیہ السلام کے وقت سے اب تک آتے ہیں اللہ تعالیٰ نے یہی ہدایت فرمائی تھی کہ "پاک رزق کھاؤ، اور نیک عمل کرو۔"

اس آیت سے بھی مفسرین قرآن نے کبھی یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کی آمد کا دروازہ کھولتی ہے۔ اگر کوئی مزید تحقیق و اطمینان کرنا چاہے تو مختلف تفسیروں میں اس مقام کو دیکھ سکتا ہے۔

حدیث لو عاش ابراھیم لکان نبیًا سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ چار وجوہ سے غلط ہے:۔

اول یہ کہ جس روایت میں اسے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اس کی سند ضعیف ہے اور محدثین میں سے کسی نے بھی اس کو قوی تسلیم نہیں کیا ہے۔

دوم یہ کہ نووی اور ابن عبد البر جیسے اکابر محدثین اس مضمون کو بالکل ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ امام نووی اپنی کتاب تہذیب الاسماء واللغات میں لکھتے ہیں:۔

اما ما روی عن بعض المتقدمین لو عاش ابراھیم لکان نبیًا فباطل وجسارۃ علی الکلام المغیبات ومجازفۃ وھجوم علی عظیم۔	رہی وہ بات جو بعض متقدمین سے منقول ہے کہ "اگر ابراہیم زندہ ہوتے تو نبی ہوتے" تو وہ باطل ہے اور غیب کی باتوں پر کلام کرنے کی بے جا جسارت ہے اور بے سوچے سمجھے ایک بڑی بات منہ سے نکال دینا ہے۔

اور ابن عبد البر "تمہید" میں لکھتے ہیں:۔

لا ادری ما ھذا فقد ولد نوح علیہ السلام غیر نبی ولو لم یلد النبی الا نبیا لکان کل احد نبیا لانھم من نوح علیہ السلام۔	میں نہیں جانتا کہ یہ کیا مضمون ہے۔ نوح علیہ السلام کے ہاں غیر نبی اولاد ہو چکی ہے، حالانکہ اگر نبی کا بیٹا نبی ہی ہونا ضروری ہوتا تو آج سب نبی ہوتے کیونکہ

سب کے سب نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں۔

سوم یہ کہ اکثر روایات میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے بعض صحابیوں کے قول کی حیثیت سے نقل کیا گیا ہے اور وہ اس کے ساتھ یہ تصریح بھی کر دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونکہ کوئی نبی نہیں ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کے صاحبزادے کو اٹھا لیا۔ مثال کے طور پر بخاری کی روایت یہ ہے:-

عن اسماعیل بن ابی خالد قال قلت لعبد اللہ بن ابی اوفیٰ رأیت ابراھیم بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال مات صغیرا ولو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ ولکن لا نبی بعدہٗ

(بخاری۔ کتاب الادب۔ باب من سمی باسماء الانبیاء)

اسماعیل بن ابی خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن ابی اوفیٰ (صحابی) سے پوچھا کہ آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم کو دیکھا ہے؟ انہوں نے کہا وہ بچپن ہی میں مر گئے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہوتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی ہو تو آپ کا صاحبزادہ زندہ رہتا، مگر حضور کے بعد کوئی اور نبی نہیں ہے۔

اسی سے ملتی جلتی روایت حضرت انسؓ سے بھی منقول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

ولو بقی لکان نبیاً لکن لم یبق لان نبیکم آخر الانبیاء (تفسیر روح المعانی۔ جلد ۲۲ صفحہ ۳۰)

اگر وہ زندہ رہ جاتے تو نبی ہوتے، مگر وہ زندہ نہ رہے کیونکہ تمہارے نبی آخری نبی ہیں۔

چہارم یہ کہ اگر بالفرض صحابۂ کرام کی یہ تصریحات بھی نہ ہوتیں، اور محدثین کے وہ اقوال بھی موجود نہ ہوتے جن میں اس روایت کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے منقول ہوئی ہے ضعیف اور ناقابلِ اعتبار قرار دیا گیا ہے، تب بھی وہ کسی طرح قابلِ قبول نہ ہوتی۔ کیونکہ یہ بات علمِ حدیث کے مسلمہ اصولوں میں سے ہے کہ اگر کسی ایک روایت سے کوئی ایسا مضمون نکلتا ہو جو بکثرت صحیح احادیث کے خلاف پڑتا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اب ایک طرف وہ کثیر التعداد صحیح اور قوی السند احادیث ہیں جن میں صاف صاف تصریح کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور دوسری طرف یہ اکیلی روایت ہے جو بابِ نبوت کے کھلے ہونے کا امکان ظاہر کرتی ہے۔

آخر کس طرح جائز ہے کہ اس ایک روایت کے مقابلے میں ان سب روایتوں کو ساقط کر دیا جائے؟

بقیہ اشارات

امن یجیب المضطر اذا دعاہ ویکشف السوء ۔ النمل - ۶۲)

یہ خدا جو اپنے بندوں کے سروں پر شفقت کا ہاتھ پھیرتا ہے، جو ان کے جلتے بھنتے سینوں کو تسکین کی ٹھنڈک سے بھر دیتا ہے، جو ان کے آنسو پونچھتا ہے، جو ان کی ڈھارس بندھاتا ہے، جو ان کی امیدوں کے دیوں کی لو کو بار بار اکساتا ہے، جو ان کو اپنی نصرت و تائید کا یقین دلاتا ہے، اس کا تصور اتنی بڑی طاقت سے انسانی زندگی کو مالا مال کر دیتا ہے کہ اس طاقت کے بل پر آدمی تاریخ میں لازوال کارناموں کے انمٹ نقوش چھوڑ کر رخصت ہوتا ہے۔

اس مختصر اور عجلت سے لکھے ہوئے مضمون میں اگرچہ پوری بات نہیں کہی جا سکی، مگر پھر بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام کا تصورِ خدا انسانی ذہن و کردار کو کس ڈھب سے تعمیر کرتا ہے۔ یہ تصور جس نے جتنا زیادہ جذب کیا وہ اتنی ہی عظیم شخصیت سے مالا مال ہوا، اور جو اس تصور سے اکتسابِ فیض کرنے میں جتنا پیچھے رہ گیا وہ عمل کی دنیا میں اتنا ہی کمزور اور پست رہا! آدمی کے خیالات اور اس کے اعمال گواہی دے دیتے ہیں کہ وہ اسلام کے دیئے ہوئے تصورِ خدا سے بہرہ مند ہے یا نہیں اور ہے تو کس حد تک۔ اس کے اصول، اس کے جذبات، اس کا اخلاق، اس کے معاملات، اس کا طرزِ گفتگو، اس کے آدابِ مجلس، سب کے سب بول بول کے کہتے ہیں کہ اس شخص کا خدا کیسا خدا ہے، یا اس نے کیسے تصورِ خدا کو اپنے ذہن میں جگہ دی ہے۔

پس جن لوگوں کو مسلم کی زندگی بسر کرنی ہو، جن کو اسلام کے تقاضوں کو لے کے اٹھنا ہو، جنہیں اسلامی تحریک کا سپاہی بن کے کام کرنا ہو، ان کو سب سے پہلے خدا کی ذات اور اسکی صفات کا شعور حاصل کرنا چاہیے* اور اسے روح کی گہرائیوں میں جذب کرنا چاہیے۔ یہ نہیں تو پھر اور جو کچھ ہے وہ بودا اور سطحی اور نمائشی ہے۔

رسائل و مسائل حصہ اول (نیا ایڈیشن)

یہ مولانا سیدابوالاعلی مودودی کی وہ ہمہ گیر کتاب ہے جسکا مطالعہ آپکو زندگی کے ہر پہلو سے متعلق نہایت مفید معلومات بہم پہنچائیگا اس کتاب میں اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں عملی زندگی کی بے شمار گتھیوں کا ایسا حل پیش کیا گیا ہے جو ہر طالب حق کے دل و دماغ کو اپیل کرتا ہے۔ اس میں تفسیر آیات و تاویل احادیث، فقہی مسائل، خلافیات، عام مسائل، معاشی مسائل، سیاسی مسائل، کاروباری مسائل اور تحریک اسلامی کے متعلق بے شمار مسائل زیر بحث آئے ہیں۔
قیمت پانچ روپے چار آنے

پاکستانی عورت دو راہے پر (نیا ایڈیشن)

ہمارے ملک کی عورتیں اس وقت ایک دو راہے پر کھڑی ہیں اور ہمارے ارباب کار پورا زور لگا رہے ہیں کہ ان کو اسلام کی سمت سے ہٹا کر جاہلیت کے رخ پر ڈالدیں۔ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے یہ کتاب لکھ کر اس حقیقت کو واشگاف کر دیا ہے کہ مغرب کی یہ اندھی تقلید جس کی طرف اس وقت پاکستان کی عورتیں دھکیلی جا رہی ہیں صرف ہمارے دین ہی کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس سے ہماری دنیا سنورنے کی بھی کوئی توقع نہیں کی جاسکتی۔ مولانا نے اپنے مخصوص ادیبانہ انداز میں نہایت خوبی کے ساتھ یہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے کہ اس روش میں خواہ ظاہری چمک دمک کتنی ہی ہو لیکن ہمارے قومی و ملکی مفاد کے لئے یہ سخت نقصان دہ ہے اور ہماری حقیقی قومی ضرورتیں ان حدود کے اندر بدرجہ اتم پوری کی جاسکتی ہیں جو اسلام نے عورتوں کے لئے مقرر کئے ہیں۔ قیمت تین روپے

پردہ (نیا ایڈیشن)

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی معرکۃ الاراء تصنیف پردہ کا نیا ایڈیشن چھپ کر آگیا ہے۔ اس جامع کتاب میں مختلف تہذیبوں کے عروج و زوال اور تاریخ تمدن کا تفصیلی جائزہ لیکر فاضل مصنف نے یہ ثابت کر دیا ہے۔ کہ جب کسی معاشرہ میں مردوزن کا اختلاط حدود مذہب و اخلاق کو پھاند جاتا ہے تو اسکی تباہ کاریاں کس طرح پوری قوم کو بالکل کھوکھلا اور نکما بنا کر رکھ دیتی ہیں اسلام اسی خطرہ کے سدباب کےلئے پردہ کا حصار قائم کرتا ہے۔ تفصیلات کیلئے اصل کتاب ملاحظہ فرمائیں۔
سائز $\frac{20\times30}{16}$ دبیدہ زیب گرد پوش . . . . قیمت چار روپے

اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ

شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کے ایک اہم رسالہ کو مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی نے نہایت شستہ اردو میں ترجمہ کیا ہے شاہ صاحب نے اپنے اس رسالے میں مختلف فقہی مذاہب کے ارتقاء اور تاریخی پس منظر کا تفصیلی جائزہ لیکر واضح کیا ہے کہ ابتداء میں یہ اختلافات کس نوعیت کے تھے اور آج ان کو کیا شکل دیدی گئی ہے نیز آپنے ان مختلف فقہی مسلکوں سے پورا فائدہ اٹھانے اور دین کو سمجھنے میں انسے مدد لینے کے لئے ایک راہ اعتدال بھی پیش کی ہے۔ قیمت دو روپے

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان اچھرہ۔ لاہور

سرورق جدید اردو ٹائپ پریس، لاہور میں چھپا

تفہیم القرآن

از مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی صاحب

جلد اول (طبع دوم)

سورۃ فاتحہ تا الانعام

قرآن پاک کا عام فہم سلیس اردو ترجمہ و تفسیر مع عربی متن قرآن حکیم کے فطری طرز استدلال اور اسکی جامعیت پر حکیمانہ تبصرہ غیر اسلامی زندگی پر سائینٹفک تنقید ۔ مدلل تشریح و تعبیر

دل نشین انداز بیان

اہم مسائل ۔ فلسفہ ۔ قوانین حیات کی مجتہدانہ وضاحت غیر اسلامی نظام ہائے حیات کے مد مقابل نظام اسلامی کا

مکمل اور جامع نقشہ

سابق کتب مقدسہ کے حذف و اضافہ کی نشاندھی' اسلام اور جاہلیت کی تاریخی کشمکش پر بے لاگ تبصرہ' ان خصوصیات کے ساتھ بصیرت افروز مقدمہ ۔ سورتوں کے عنوانات ان کا زمانہ نزول اور پس منظر ربط آیات ——

جغرافیہ قرآن کے متعدد تاریخی نقشہ جات ۔ فہرست موضوعات بہترین کتابت ۔ عمدہ کاغذ و طباعت ۔ خوشنما مضبوط جلد

سائز $\frac{22 \times 29}{8}$ ضخامت پونے سات سو صفحات

ھدیہ !

قسم اول مع بکس ۰ ۱۲ ۲۰ علاوہ
قسم دوم ،، ۰ ۳ ۱۸ محصولڈاک
قسم سوم بغیر بکس ختم ہے

خصوصی جلدیں !

قسم دوم ۲۰/۱۲' ۲۲/۱۲' مطلا کنارہ -/۲۹ مطلا جلد و کنارہ -/۳۱' ۲۳/۱۲
قسم اول ۲۲/۱۲' مطلا کنارہ -/۳۱ مطلا جلد وکنارہ -/۳۳

جلد دوم (طبع اول)

سورۃ الاعراف تا بنی اسرائیل

تفہیم القرآن جلد دوم کیلئے ملک کے گوشہ گوشہ سے دریافت کیا جا رہا ہے اسکی طباعت میں تاخیر کا باعث کاغذ کی کمیابی کے سوا کچھ نہیں ۔ امپورٹ کردہ کاغذ کا کچھ حصہ پہنچ چکا ہے ۔ مزید جلد پہنچنے والا ہے ۔ طباعت شروع ہوتے ہی اعلان کر دیا جائیگا ۔ جس ترتیب سے ہمارے ہاں فرمائشیں درج ہو رہی ہیں ۔ اسی ترتیب سے تعمیل کی جائیگی اگر فرمائش درج نہیں کرائی تو آج ہی اپنی فرمائش تحریر فرماویں ۔

ناظم

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان

اچھرہ — لاہور